

﴿ الجزء الرابع ﴾
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد دهره محرم المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين
الدين الشهير بابن نجيم
رحمه الله تعالى
آمين

وبهامشه المحاشي المسماة بمنحة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونخبة العلماء
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد
الشهير بالطوري ولتمسام الاستغناء جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما
بفاصل من جدولي الطبع المستطاب

Checked
1987

التعليق
بغيره بالتعليق
قال في النهر
نظرا لانه انما لم
لانها ليست بمينا
لهذا لا ينافي كونها
اصطلاح الفقهاء
ثم قال في في الدراية
يتمين يقع على الخلف
تعالى وعلى التعليق
به في الفتح بأن اليمين
سل القوة وسمى
نالا فادته القوة
وف عليه ولا شك
بغيره التعليق المكروه
للنفس على أمر بحيث
ينزل شرعا عند نزوله
قوة الامتناع عن ذلك

باب التعليق

الامر وتعليق المحبوب لها
على ذلك الحمل عليه
فكان يمينا نعم التعليق
في الحقيقة انما هو شرط
وجزاء واطلاق اليمين
الاسم مجاز لما فيه من
سني السامية فكان
بغيره بالتعليق أولى اه
ن لكن مفاد هذا
التعليق يسمى يمينا اذا
سلى أمر مكروه أو
فقط ليفيد تأكيد

باب التعليق

لمسافر غم من بيان المنحصر شرع في المعاني والنعلق من علقه تعليقا جعله معلقا كذا في القاموس وفي
المصباح علق الشيء بغيره وأعلقته بالتشديد والالف فتعلق اه وفي الاصطلاح ربط حصول
مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وتعبيره بالتعليق أولى من تعبير الهداية باليمين لشمول
التعليق الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها أو بحيضها حيضة أو بمالائه كنه
الامتناع عنه كطالع الشمس ومحبي الغدا أو بفعل من أفعال قلبها كالحبسة والمشيمة أو بفعل من
أفعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كما في المحيط فلا بحث لو كان حلف أن لا يحلف بها مع ان
بعضها مذكور في هذا الباب كالحبسة والحيض حيضة بخلاف ان دخلت أو ان حصت وفي تلخيص
الجامع لو حلف لا يحلف ببحث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق بأعمال القلب
أو بمحبي الشهر في دوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتمم في التعليق
واهذا لم يثبت بتعليق الطلاق بالتطبيق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروان عجزت
فانت رقبتي لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنية اه
وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على حطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان

لا امتناع أو الحمل بخلاف التعليق على الحيض أو محبي العدو ونحو ذلك تأمل وقال المؤلف في أول كتاب الايمان كان
وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حلف في اللغة وذكري البدائع ان فائدة
لانه تنهرفين حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند بحث وعند أصحاب الطواهي لا يثبت اه ١٠١

فصل إضافة الطلاق الى الزمان (قوله طلاقا محض والمراد من المحض وجهه في قوله ان الشرع على ما هو عليه لا يتعلق بكل حزمه منه فاجعل الكل شيئا واحدا) قوله وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء (ع)

المقالة أول فصل الطلاق
قبيل الدخول (قوله)
وفتوى أهل بخاري
عليه) أي على أنه على
المجازاة وعبارته ونص
بعضهم على أن فتوى
أهل بخاري على المجازاة
دون الشرط انتهت قلت
وفي الذخيرة نقلا عن
بعض الفتاوى أن فتاوى
أهل بخاري على أنه على
المجازاة دون الشرط
والختار والفتوى أنه إن
كان في حالة الغضب فهو
على المجازاة والافهوعلى
الشرطاه ومثله في
الفتاوى الخائفة عن المحبط
وفي الولو الجية أن أراد
التعليق دون المجازاة
لا يقع ما لم يكن سلفة
وتسكروا في معنى السلفة
عن أبي حنيفة رحمه الله
أن المسلم لا يكون سلفة
إنما السلفة الكافر وعن
أبي يوسف أنه الذي
لا يبالي ما قال وما قيل له
وروى عن محمد بن الذي
يلعب بالحمام ويقامر
وقال خلف أنه من إذا دعى
إلى طعام يحمل من هناك
شأ والفتوى على ما روى

كان السماء فوقه ونجس وخرج ما كان مستقبلا كقوله أن دخل الرجل قسم الحياض فالت طالق
فلا يقع أصلا لأن غرضه منه تحقيق النفي حيث عاقبه بالمرحال وهذا يرجع إلى قوله سما المكان المر
شرط انعقاد المهر خلافا لأبي يوسف وعلى هذا ظهر ما في الخامسة لوقال لها أن لم تردى على الدينار
الذي أخذته من كعبي فانت طالق فإذا الدينار في كيد لا تطلق امرأة ولو قال إن حدثت وفي
حائض أو مرضت وهي حريضة فعلى حيضة مستقبله ولو قال للحيضة أن حدثت فانت طالق فالت
الساعة وكذا لو قال إن أبصرت أو سمعت وهي بصيرة أو سمعت لأن العدة والسمع أمر عيني كان
لبقائه حكم الابتداء بخلاف الحيض والمرض فانهما أعمال لا يعتد بها ولو قال لعبد أن ملكك فالت
حرمته حين سكت وتماصه في المحبط من باب الشرط الذي يحتمل الحال والاستقبال وهذا علم
أن قولهم أن ما كان محققا تنجز ليس على إطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتداءه ومن شرائطه وجود
رابط حيث كان الجزاء مؤثرا وسيأتي بيانه ومن شرائطه أن لا يفصل بين الشرط والجزاء
فأصل أجنبي فان كان ملائما وذكرا لا علم المخاطبة أولتا كيد ما خاطبها بمعنى قائم في المنادى فانه
لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق يازانية إن دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا حدودا لعلانه
لنا كيد ما خاطبها به كقوله يازينب بخلاف ما إذا قال يازانية أنت طالق إن دخلت فانه فاذن وتماصه
في المحبط من باب ما يتخلل بين الشرط والجزاء وفي الخامسة لوقال إن دخلت الدار يا عميرة فالت
طالق ويازينب فدخلت عميرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زينب وإن قال نويت طلاقها أيضا
طلقت أيضا ولو قال ذلك بغيره أو فقال نويت طلاقها مع عمرة طلقتهما معا ولو قدم الطلاق فقال
يا عميرة أنت طالق إن دخلت الدار ويازينب فدخلت عميرة الدار طلقتهما معا ولو قال لم أنوطلاق
زينب لا يقبل قوله وتماصه فيها وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء يكون على الجميع والبعض
بازانية أن تحلل الشرط والجزاء أو الإيجاب والاستثناء لم يكن قد ذفى في الأصح وإن تقدم أو
تأخر كان قد ذفوا لانه لا استحضار عنه عرفا ولا ثبات الصفة وضعافلا من وجه دون آخر فعلق خلالا
ونجز طرفا عما بينهما كما طالق وقد يعلق الخبر بالنفي كالأقرار اه ومن شرطه أن لا يكون الظاهر
قصدا للمجازاة فلو سبته بحق قرطبان وسفلة فقال إن كنت كما قلت فالت طالق تنجز سواء كان الزوج
كما قالت أو لم يكن لأن الزوج في الغالب لا يريد الايذاء بالطلاق فان أراد التعليق يدين وفتوى
أهل بخاري عليه كافي فتح القدير ومن شرطه اتصال فلو لمحق شرطه بعد سكوتهم لم يصح وفي
الظهيرية رجل له فأفأة وثقل في لسانه لا يمكنه إتمام الكلام إلا بعد مدة خاف بالطلاق وذكر
الشرط والاستثناء بعد تردد وتكلف أن كان معروفا بذلك جاز استثناءه وتعليقه اه وركنه أداة
شرط وعمله وجزاء صالح فلو اقتصر على أداة الشرط لم يكن تعليقا اتفاقا واختلفوا في تنجزه فلذا قال في
الظهيرية أو قال أنت طالق إن ولم يزد تطلق للحال في قول محمد ولا تطلق في قول أبي يوسف والفتوى
على قول أبي يوسف لانه ما أرسل الكلام إرسال ذكره في الجامع العتاسي وكذلك لو قال أنت طالق
ثلاثا لولا أو قال والأو قال إن كان أو قال إن لم يكن لا تطلق في قول أبي يوسف وبه أخذ محمد بن سلمة

عن أبي حنيفة لانه هو السفلة مطاها اه وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة للذي لا عبرة له فهو مغير عن وجهه قال الأصمعي
أصله كلمتان من الكتاب وهو القيادة والناو والنون زائدتان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها الإمامة الأولى
وقالت الطبان ثم جاءت عامة سفلى فغيرت على الأولى وقالت قرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك أي تزوجت فان النكاح سبب الملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حرا أي ان ملكته بسبب الشراء بخلاف ما لو قال الوارث لعبد مورثه ان مات سيدك فانت حرة فانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل موضوع لا بطلاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار والحق في المحررة ان اردت فانت فسيبت فلكنتك فانت حرة صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعية ولو مثل بطلاله أنت طالق يوم أتزوجك لكان أولى وفي المعراج وتتمله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه إلى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزويجي إياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف التزوج إلى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تحصيله وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فافاد انه يشمل المحقق كالمالك حال بقاء النكاح والمحكمي كبقاء العدة والتعليق يصح فيهما وقدمنا عند شرح قوله أحر الكايات والصرح يلحق الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فيهما صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة من بائن وعلق بائنا كما في البدائع اعتبار التعليق بالتنجيز وفي المصباح زاره يزوره زيارة وزورا قصده فهو زائر وزوروا مثل ساقرو وسفرو وسفارا ونسوة زوروا أيضا وزوروا زائرات والمزار يكون مصدرا وموضع الزيارة والزارة في العرف قصد المزور اكرامه واستئناسه اه وقدمنا في أول كتاب الحج انه لو حلف لا يزوره فلقبسه من غير قصد فانه لا يحنت وينبغي تقييدها بما قاله في المصباح من الاكرام والاستئناس للعرف فلا يحنت في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط ريارتها فذهب من غير قصد الاكرام لم يحنت وفي عرفنا زيارة المرأة لا يكون الا بطعام معها بطيخ عند المزور وفي المحيط حلف المزور فلا باع اذا اولى بعودته فأنى بابه واستأذنه فلم يؤذنه لا يحنت فان أتى بابه ولم يستأذنه يحنت حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائد من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور البرفلم يعتقد اليمين وفي الثاني يتصور وهكذا كرفي العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم ففنع أو قيد حنت يجب أن يحنت هناء في الوجهين وهما المختار لما يخاف في النوازل حلف لا يزور فلا نال احبا ولا مبتا فشيخ جنازته لا يحنت وان زار قبره يحنت هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا فلا تشييع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فشمّل ما اذا حصص أو عهم كقوله كل امرأة خلافا لمالك في الثاني لا بالانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لدنه خوفا من جوده أو ليداء له سد بساره ويمنع انسداده لا مكان ان يزوجه فضولي وبجيز بالفعل كسوق الواجب اليه أو بما كان ان يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان محتمة لافرق فيما بين ان يعلق بأداة الشرط أو بمعناه ان كانت المرأة منكورة فان كانت معينة يشترط أن يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي أتزوجها بل الصفة فيها الغوف كانه قال هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت أولا بخلاف قوله ان تزوج هذه فانه يصح وفي الأخيرة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق

انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق

(قوله ولو مثل بقوله أنت طالق الخ) أي ليكون مضافا لا تعليقا في مطابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر وأجاب في الفتح بأنه استعمل الأضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا ينبغي ان الإرادة هنا ساقط كما قال الرملي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الاعان في الطلاق واذا أضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق بخلاف ما هنا لان وضع الباب للتعليق وضمير يصح عائدا عليه وقوله مضافا حال منه

فبقر وجهها لم تطاق وأورد عليه ما ذكره في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كلم
غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فأمراه طالق أشار الخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان الخالف كلم
الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كما لو أشار الى نفسه
والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله الخالف
حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد ابقى منكر اذ دخل تحت اسم النكرة وفي مسألة
الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فحصل بهما التعريف وتلغوا الصفة حتى ان في مسألة
الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند الخلف فذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلغوا الصفة
ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاضافة
والاشارة لا يحتل التنكير بوجهه ما والتعريف بالاسم والنسب يحتل التنكير ولو قال كل امرأة
أتزوجها ما دامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها
لا تطلق وعامة المشايخ على ان تأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها فلو كانت غير مشار اليها
تطلق وتدخل تحت اسم النكرة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي ان يقال اذا كانت عمرة
حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتمساه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه
وأما المعلق به لان السافعي قائل بعدم صحته خصص أو عمم الحديث أي داود والترمذي وحسنه
مرغوعا لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك ولنا ان هذا تعليق
لما يصح تحليته وهو الطلاق فيلزم كالتعلق ولو كالة والحاجة داعية اليه لان نفسه قد تدعو الى
تزويجها مع غيره فساد حالها ويخشى غلبتها عليه فيؤسرها به تعليق طلاقها بنكاحها فطامها والحديث
محمول على نفي التحيز وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهري وجماعة كبار واه ابن
أبي شيبه في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لكن لما كانوا في الجاهلية يطاقون قبيل التزوج تحيزا
ويعدونه طلاقا اذا وجدوا النكاح نفاه صاحب الشرع والخلاف هنا مبني على ان المعلق بالشرط هل
هو سبب للحال أو لا نفياه وأثبتته وتحققة ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا لحكم اذا جعل خواء الشرط
هل نسبه سببته لذلك الحكم قبل وجود معنى الشرط كانت طالق وحره جعل شرعا سببا لزال
الملك واذا دخل الشرط منع الحكم عنده وعندنا منع سببته فنفرعت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل
وجود الشرط فلم يتناول الحديث وعنده طلاق فيتناوله والاوجه قولنا لان الحث هو السبب غفلا
لا التمس ولا ان السبب هو المفضي الى الحكم والتعليق مانع من الاقصاء لئلا يمتنع من الوصول الى المحل
والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت
طالق والشرط لم يعدمه وانما أنحو الحكم وأورد بانه يجب ان يلغوا كالا جنبيه وأجيب بانه لو لم يرج لغا
كطالق ان شاء الله واما غيره فبغير ضربة ان يصير سببا فلا ينبغي تحجج الكلام العاقل أو نة قول لما
توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء من سببه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوله
لان الاجل يدخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده
فقط لغة فأتيتك على ان تأتيني المعلق اتمان الخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار اراى في
الفسخ فالمعلق الفسخ لا البيع وهو منجز فتعلق الحكم بفعل الضرر لان المعلق ينعقد سببا للحال
وكان لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عندنا فانه سبب في الحال لان التعليق يمين وهو للبر وهو
اعدام موجب المعلق فلا يفضي الى الحكم اما الاضافة فليثبت حكم السبب في وقتها لا لئلا يمتنع فيتحقق

(قوله وهو وان كان
ظاهرا لنا الخ) جواب
سؤال مقدروا أصله في
الفتح حيث قال فان قيل
لامعنى تجله على التحيز
لانه ظاهر يعرفه كل أحد
فوجب حمله على التعليق
والجواب صار ظاهرا
بعد استتار حكم الشرع
فيه لا قبله فقد كانوا في
الجاهلية الخ

(قوله وفي المصطنع باب عطف الشرط) يساق مسائل تكرار الشرط بدون عطف تحت قوله والمالك يشترط لا :-

الشرطين (قوله فان طلقها ثم تزوجها وقع) قال في الفقه ووجهه انه اعتراض الشرط على الشرط كقوله ان تزوجتك فانت طالق ان دخلت الدار لا تطلق حتى يتحقق مضمون الشرطين (قوله ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أمي الخ) فرع يكثر وقوعه قال في السراج نقلا عن المنتقى قال ان

فيقع بعده

تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرم فزوجها فبانت ثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر يجوز قال فان عني بقوله كلما حلت حرم الطلاق فليس بشئ وان لم يكن أراد به طلاقا فهو يمين اه شربلاية قلت وقوله ليس بشئ لعل وجهه ان قوله وكلما حلت حرم ليس بتعليق في المالك ولا مضافا اليه لانه لا يلزم من حلها ان يكون بعد النكاح مجوزا ان ترد ثم تسترق تامل او يقال انه لما تزوجها طلق ثلاثا وصارت

أجرة المثل فعدوان كان أو يلا ينفذ والا وفي ان لا يأخذ مطلقا وتماهه فيها وفي المحيط من باب عطف الشرط بعضها على بعض لوقال ان تزوجتك وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا الووسطه ولو قال أنت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك أو وسطا الجزاء لم يقع حتى يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو بعده فجعله بالواو عادة للشرط الاول وبالفاء جعله شرطاً مبدئياً ولو قال أنت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك ففي قياس قول أبي حنيفة على التزويج الاول ولو قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت في الاخيرة اه وفي البرازية ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة فتزوج لا يقع فان طلقها ثم تزوجها وقع وفي المحيط من باب تعليق اليمين بالشرط لوقال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كملت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلق التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كملت فلانا فكل امرأة تزوجها فهي طالق طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسطه اه وفي باب اضافة الطلاق الى المالك لوقال اذا تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأتين تطلق احدهما واليسان اليه ولو كان قال وحدها لا يقع شئ فان تزوج أخرى بعدهما وقع عليها ولو قال يوم أتزوجك فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان هذه أيمان ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي والله لا أقربك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغوا الظهار والايلاء عند أي حنيفة خلاها والمسا عرف ان عنده ينزل الطلاق أو لا فتصير مبانة وعنده ما ينزل جملة ولو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك وأنت على كظهر أمي وأنت طالق فتزوجها وقع الطلاق وصرح الظهار والايلاء لانها ينزل الظهار والايلاء لا تصير مبانة وكذا لوقال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت على كظهر أمي ثم تزوجها محال لانها يمينان ذكر لكل واحدة شرطاً على حدة وهو التزوج فبرلام اه وفي باب الحلف على التزويج ان تزوجت امرأة فعمدي حرم فتزوج صبية حنت ولو حلف لا يشتري امرأة فاشترى صغيرة لم يحنث والفرق ان اسم المرأة مطلقة لا يتناول الصغيرة الا ان في الشراء اعتبر ذكر المرأة لان السراء قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتد بذكر المرأة في النكاح لان النكاح لا يكون الا للمرأة فلغذا ذكرها ولو قال ان كملت امرأة فكم صبية لا يحنث لان الصبي مانع عن هجران الكلام فلان نراد الصبية في اليمين المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الذخيرة في نوع آخر في دخول شخص واحد تحت اليمينين اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثم قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم تزوج فلانة طلقت تطلعتين بحكم اليمينين لانها فلانة وامرأة وكذلك لوقال ان كملت فلانا فانت طالق وان كملت انسانا فانت طالق فكم كانت فلانا تطلق تطلعتين بحكم اليمينين اه (قوله فيقع بعده) أي يقع الطلاق بعد زوج الشرط في المسئلتين سواء كان التعليق في المالك أو مضافا اليه وفي فتح القدير وقوله وقع عقيب النكاح يفيد ان المحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المغار لا يقع كقوله أنت طالق مع نكاحك اذا لا يثبت الشئ منتفيا ثم قال واما قولهم انه ينزل سبعا عند الشرط كانه عند الشرط أو وقع تجزأ اما زاد الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض حنيفة لم يقع لعدم أهليته اه وأشار بقوله بعده الى انه لو قال ان تزوجتك فانت طالق قبل ثم سكتها لم يقع وهو قولهم لان المعلق كالمفوض عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان أنكحك

أجنبية لانه ينزل الطلاق أو لا فينزل قوله وكلما حلت حرم بعد ان صارت أجنبية وهو لغو لما اذا نال

لا تطلق كذا عندنا وأوقعه أبو حنيفة في ما إذا طلق في غير ما كان عليه من طلاق أو قال كل امرأة تزوجها في قبلية فكذلك فهي طالق ثلاثا فترجم جهاق غير تلك القسرية لم يحتسب لأنه لم يتزوجها في تلك القسرية ولو قال من قربة كذا حثت حثما تزوجها ولو قال ان تزوجت امرأة ما دمت بالكوفة فهي طالق ففارق الكوفة ثم طاد اليها فترجم امرأة لم تطلق لانتهاء اليمين بالمفارقة ولو قال لامرأته ان تزوجت عليك ما عشت فلال الله على حرام ثم قال لامرأته ان تزوجت عليك فالطلاق واجب على ثم تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما طليقة على القسرية والمحدثة ويقع طليقة أخرى بصرفها إلى أي شيء شاء لان اليمين الأولى انصرفت إلى الطلاق عرفا فينصرف إلى طلاق كل واحدة منهما واليمين الثانية عين بطلاق واحدة فإذا تزوج امرأة انحلت اليمينان جميعا اه وفي المصط من كتاب الايمان لو قال ان فعلت كذا فكل امرأة تزوجها فهي طالق فستزوج ثم فعل لا تطلق لان المعلق بالفعل طلاق المتزوجة بعده ولم يوجد واذ انوى تقديم النكاح على الفعل صحته نيته لأنه نوى ما يحتمل أنه لا يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان فعلت (قوله فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق) لأنه حين صدر لا يصح جعله ايقاعا لعدم المحل ولا يميناً لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على البر لا خافته لأنه لم يصدر بخيفه لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره هنا لعدم ثبوت المحل عند وجود الشرط ومعنى الاخافه هنا لزوم نصف المهر ان تزوجها لأنه حينئذ يقع الطلاق فيجب المسال فيمتنع عن الزوج خوفا من ذلك وقد أورد على هذا قوله اذا حثت فانت طالق وأنه يمين مع أنه لاجل فيه ولا منع وأجيب بان العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف إلى مسائل الأولى لو قال كل امرأة أجمع معها في فراش فهي طالق فترجم امرأة لا تطلق ومثله كل جارية أطوها حرة واشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يصف إلى الملك كذا في المحيط وفي الولوالجية اذا قال الرجل لاجنبية ان طلقك فعبدى حريص ويصير كأنه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدى حريص ولو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه انطلاق لاذكر ما لا يستغنى عنه الجزء اه الثانية لو قال لوالديه ان تزوجتاني امرأة فهي طالق ثلاثا فترجم امرأة بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لان تزويج الوالدين له بغير أمره غير صحيح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأنه لم يأمرها بان تزويج عند التعليق كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين ان يزوجه بأمرة أو بغير أمره لما في المعراج ولو قال لغيره ان تزوجتني امرأة فهي طالق فترجمه بأمرة أو بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح اه الثالثة لو قال ان تزوجت فلانة قيل فلانة فهما طالقان فترجم الأولى طلقت واختلفوا فيما اذا تزوج الثانية فقال في المحيط تطلق أيضا وقيل ينبغي ان لا تطلق لان نكاح الثانية غير مدكور صريحا ولا ضرورة ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فترجم زينب ثم عمرة بعدها بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لأنه ما أضاف طلاقها إلى نكاحها لان تزوجها لم يصح مدكوراً وتساءل في المحيط الرابعة لو قال ان تزوجت امرأة أو أمرت انسا بانا بالتزويج لي امرأة فهي طالق ثم أمر غيره ان يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المحالف لأنه حث بالامر لا إلى جزء

دست النظم في الأول والآخر غير مدخول بها في كتب غير في صرف الآخر إليها وعبارة الولوالجية فإذا تزوج امرأة انحلت اليمينان جميعا وقع باليمين الأولى على كل واحدة منهما طليقة واحدة وبالثانية طليقة تصرف إلى أي شيء شاء (قوله غير صحيح) لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح هذا التعليق غير ظاهر وكأنه تكرار من الناسخ بل فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق

التعليل قوله لأنه لم يأمرها بالخ تامل (قوله لا تطلق لان التعليق لم يصح) قال المقدسي يخالف ظاهر ما في الفتح وقد كنت بحثت فيه بأنه ينبغي أن يقع اذا زوجه بأمرة لان التزويج اذا علق به الطلاق يراد به المسبب عنه وهو الملك فكانه قال ان ملكك امرأة بتزويجك فهي طالق وهو صحيح فاذا وقع يقع طلاق المعلق به وقد وجدت بحثي منقولا صحيحا في التارخانية عن الحانية

٢ - بحر رابع بعد نقل المسئلة فلينظر اه قلت وعبارة التارخانية عن الحانية ولو قال لوالديه ان تزوجتاني امرأة فهي طالق فترجمه امرأة بأمرة قالوا لا تصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل يصح وتطلق وهو الصحيح

وهو نظير ما روي عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة او خطبتها فهي طالق فخطب امرأة
وتزوجها لا يحنث في ميثمه لانه حنث بالخطبة كذا في الحنثية وحاصل ما ذكره في التدبير انه اذا
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان امرت من تزوجها فهي طالق فامر انسا فزوجها مئة طلقت
لانها عمنان فالحلال أحدهما لا يوجب انحلال الاخرى ولو قال ان تزوجت وان امرت من تزوجها
فهي طالق فامر رجلا فزوجها مئة لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الامر والتزوج
فيمبردا الامر لا تنحل اليمين ولذا لو تزوجها من غير ان يأمر أحدا بذلك لا تطلق لانه بعض الشرط وان
امر بعد ذلك رجلا فقال زوحي فلانة وهي امراته على حالها طلقت لانه كل الشرط ولو قال ان خطبت
فلانة أو تزوجتها فهي طالق فخطبها ثم تزوجها لا تطلق لان شرط حنثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه فانحللت اليمين لا الى حنث فاذا تزوجها بعد ذلك واليمين
منحلة فلا تطلق وقوله لانه حنث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفائدتها لزوجه فوضولي قبله
ما جاز طلقت ونظيرها ان تزوج فلانة أو امرت من تزوجها فامر غيره فزوجها مئة لا تطلق وتسامه
فيها من فصل التعديلات وفي آفة الفتاوى في مسئلتها الامر والخطبة ما ووجهه اورد على من يقول اليمين
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بعينه صالح والا حولا فانه نص على الحنث حتى لو تزوج
قبل الامر في المسئلة الاولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لتصور فاتها تطلق اه وفي الحنثية قال كل
امرأة أتزوجها فهي طالق ونوى من بلد كذا أو نوى امرأة حشية أو غيرها لا يكون مصدقا في ظاهر
الرواية قصاء ولو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق كان على امرأة واحدة الا أن ينوى جميع النساء
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهي طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فزوجها
الحالف قالوا لا يحنث في ميثمه ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين
كما لو حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنتها قوم فتزوج الحالف
منهم امرأة لا يحنث في ميثمه ويشترط وجود أهل عند اليمين الا ان هذا الخوارج يوافق قول محمد وأما
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث
بعده كمن حلف أن لا يكلم ابن فلان وأيسر أفلان ابن ثم ولد له ابن فكله الحالف حنث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة أتزوج
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حنث فرق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة
قوم لا يحصون فلم يكن الحامل على اليمين غيبا لمحقة من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في
الكوفة عند حل الموضع والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين عيضا لمحقة من جهة فلان
فبداخل فيه الموجود لا الحادث ولو حلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج جارية ولدت
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حنث الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عند هذه
الولادة ولو حلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فتزوج بنت فلان لا يحنث لان هذا الاسم
لا يفنأ أول ولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة الى خمس سنين فهي طالق فتزوج في السنة الخامسة
طلقت لانها لا تنتهي قبل مضي السنة الخامسة كما لو أجزأه الى خمس سنين ولو قال ان كات من حن
والدي ما لم أتزوج فاطمة فكل امرأة أتزوجها فهي طالق ما كل ثم تزوج فاطمة بعد الاكل طلقت
ولو قال كل امرأة أتزوجها ما لم أتزوج فاطمة فهي طالق ما كل ثم تزوج فاطمة أو غابت فتزوج غيرها طاعت
في العينة ولا تطلق في الموت ما في العينة دلايه ما تزوج فاطمة حال بقاء اليمين فحنث وأما في الموت

فلا يصح في قول أبي حنيفة ومحمد أن بينهما عتقة تبطل بالموت فلا يصح بعده ولو قال كل امرأة
أن زوجها قد مات طلقها منك بدوهم ثم تزوج بأمرأة فقلت التي كانت عنده حسن عتقت بنكاح
غيرها قلت أوه البت طلقها أو قالت انكحرت طلاقها طلقها التي تزوجها وإن قالت التي كانت عنده
قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح قبولها لأن ذلك قبول قبل الإيجاب اه وفي الكافي الحاكم
لو قال يوم أنزوجهك فأت طالق وأنت طالق وأنت طالق ثم تزوجها طلقت واحدة في قول أبي حنيفة
وثلاثا عندهما ولو قال يوم أنزوجهك فأت طالق يوم أنزوجهك فأت طالق
ثم تزوجها طلقت ثلاثا وكذلك إن وادأ ومتى وكسا وإن قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أنزوجهك
ثم تزوجها طلقت ثلاثا بخلاف ما إذا أحر الطلاق فإن الأولى تقع فقط اه ثم قال لو قال إذا تزوجت
امرأة فهي طالق فتروح امرأة تبين في عتقة واحدة فاحداهما طالق والآخر له وإن نوى امرأة وحدها
لم يدين في انقضاء ولو قال إن تزوجت امرأة وحدها لم تطاق واحدة منهما فإن تزوج أخرى بعدها
طلقت اه وفي القصة قال لأجنبية أن دخلت الدار فأت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كأنه
قال إن دخلت الدار وتزوجهك فأت طالق ولو قال لأجنبية أن ولدت فأت طالق مني فترزوجه فوالت
طلقت اه وهو مسكول ولو زاد قوله من جهتي كما لا يخفى (قوله وأنفاط الشرط أن وادأ وإذا وكل وكسا
ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كما في القاموس الزام الشيء والتماسه في البيع ونحوه كالشرية والجمع
شروط وفي المثال الشرط أه لك عليك أم لك وبرزع الحجام بشرط وبشرط فيهما والدون اللشم السافل
والجمع أشراط وبالنحر يك العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يجي من قدر عشرة أذرع وأول الشيء
ور زال المال وصغارها والاشراف اشراط أيضا ضدها وعند الأصوليين كفاي التلويح تعليق حصول
مضمون جملة بمحصول مضمون جملة ويراد في أن فقط أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كفاي إذا ومتى اه
وفي المعراج الشروط شرعية وعقلية وعرفية ولغوية فالشرعية كالوضوء وسر العورة واستقبال القبلة
وطهارة الثوب والمكان واليدين فيتوقف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة
والعنفى كالحجاء مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية
العادية كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللغوية مثل التعليقات
فيلزم من وجود الشرط وجود المشر وطقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النحويون في الشرط والتجزء
مع السببية الأولى والمسببية للثاني والمعتبر من المساع وجوده ومن الشرطية ومن السبب وجوده
وعنده اه وقال تبه إنما قال ألفاظ الشرط دون حروفه كما قال بعضهم لأن عامتها اسم كئي وإذا اه
وليس مقتضود المؤلف المحصر في الألفاظ السنة وقد كفي جوامع الفقه لو لو لا وفي فتح القدير وإنما لم
يذكر المصنف لو لأن معصوده ينافية أعني التعليق على ما على خطر الوجود لاها أبادت فتعق عدمه
فلا يحصل معنى اليمين وأعدم حصوله لم تذكر لما وإن كان لو حدث فأت طالق تعليق للطلاق كما ذكره
القرطبي وبيروني حس أبي يوسف لكمة ليس معناها إلا ملئ ولا المسهور ولدا قال بعضهم لا يتعلق
وفي المحاوي ونوعنا قال أنت طالق لو تزوجهك فأت طالق إذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك
أو لو لا أبوك أو مارك لا يقع وكذا في الأحبار ما إن قال طلقك أمس لو لا كذا اه ولا يحمل للتردد لأن
المذهب أن لو بمعنى أن الشرط قال في المحط وكلية لو بمعنى الشرط فانها تستعمل هذه الكلمة لأم
مترقبه تنظر فصار معنى الشرط الذي هو مترقب الثبوت وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى
لو قال لأمراة أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق - تن تدخل ولو قال أنت طالق لو من خلتك - من خلتك -

والفاظ الشرط ان واذا
واذا ما وكل وكلما ومتى
ومتى ما

(قوله وبزاد في أن فقط)
 أي بزاد على التعريف
 المذكور لفظ فقط في
 التعليق بأن أما في غيرها
 فيقتصر على ما مر (قوله
 والمعتبر من المانع وجوده)
 لأنه ما يلزم من وجوده
 العدم فالمعتبر في المنع
 وجوده إذ لا يلزم من عدمه
 وجوده والشرط بالعكس
 فيلزم من عدمه العدم
 ولا يلزم من وجوده
 الوجود فالمعتبر عدمه
 وأما السبب فيلزم من
 وجوده الوجود ومن
 عدمه العدم لكن هذا
 في المساوي والافتقار يكون
 له أسباب فلا يلزم من
 عدم أحدها عدم تامل

(قوله ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج الخ) سذكر المؤلف في المقولة الآتية نقل ذلك عن الغاية أيضا وإن الحق أنه أسد قبلين وقوله الآتي قريبا والصحيح أن غير كمال لا يفيد التكرار يفيد ضعف هذا القول (قوله ونواسته بقره تعالى الخ) جواب لو محذوف دل عليه المذكور تقديره لكان ظاهرا أو نحو ذلك وقوله فإن إذا في ذلك الخ تفريع عليه وعبارة القبح قيل والاولى الاستشهاد بقوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية حيث يحسم العود مع الواحد في كل مرة وقد أعادت إذا التكرار لعموم الاسم الذي سبب البس فعل الشرط والأوجه أن العموم بالعلة لا بالصفة فيهما من ترتب الحكم وبما الجزاء في الأول ومنع العود على المشتق منه وهو القسمل والخوض فذكر به انتم وسيأتي ذكر هذا الفرع تاسيافي القوة التي بعدها وإن الحق أن ما هنا على أحد القولين

أوضحك طائفة الساعة لأن لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت طالق لودخلت الدار لطلقتك فهذا رجل - له طلاق امرأته ليطلقها إن دخلت الدار وأدخلت لزمه أن يطلقها ولا يقع الابعوت أحدهما كقوله إن لم آت البصرة اه وفي المعراج وانما لم يذكر المصنف كلمة لوع أنها للشرط وضعا كره في شرح المفصل باعتبار أنه يعمل عمل الشرط معنى لاله طا وغيرهما يعمل معنى ولغظا حتى تجزم في مواضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لم دخول القاع في جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر من مع انها من الجوازم لفظا ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج رجل فال لنسوة له من دخالت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلعت بكل مرة لأن الدخول لما أضيف إلى جماعته فيراد به تعميمه معرفة مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن قتل منكم متعمدا فإنه أو أدمعوم الصيد وله شذاد كرمحمد في السير الكبير لو قال لا مبر من قتل فتبلا فله سلبه فقتل واحد قتلين فله سلبهما فيل لاجبة لمحمد في الاستشهادين لأن الصيد في قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد بقوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون الآية وإذا جاءك الدين يؤنوب بآياتنا الآية فإن ادعى ذلك تفيد التكرار وعن بعض الحمابلة أن متى يقتضي التكرار والصحيح أن غير كمال لا يوجب التكرار اه والمحاصل أن أدوات الشرط أن ومن وما وهما وأي وأي وأي ومتى ومتى ما وجبت وحينما وإذا وإذا ما وإذا كان وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر النجاة كالا وكلفا فيها لانهم ليسا من أدوات الشرط وانما ذكرهما الفقهاء اثبتوا معنى الشرط معهما ما هو والعلى بامر على خطر الوجود وهو الفعل الواقع صفة الاسم الذي أضيف اليه قالوا وكلفا حازمة الالو وادوا المشهور انه انما يجزم بأذا في الشعر وكذا لو المراد بأن المكسورة فلو قبحها عز وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وهذا مذهب البصريين واحارده محمد ومذهب الكوفيين انها بمعنى إذا واحارده الكماثي وهو منهم وتعامه في المعراج وأما بقوله العاط الشرط الا انه لا يتحقق العلى الا بالفاء في الجواب في موضع وجوبها الا ان يتقدم الجواب فيتماع بدونها على - خلاف في انه حينئذ هو الجواب أي يصير الجواب بعده واما تقدم دليله واما العلية فمطر من جهة المعنى فلا علمه من اعتبار الجواب كذا في فتح القدير وكون الاول هو الحراب مذهب الكوفيين وكونه دليلا على مذهب البصريين وأن قت ما نائدة الاختلاف بين أهل البلدين هل يجوز عند البصريين صرحت - لامة ابن صرير ويد على ان ضمير غلامه لا يدر تمة الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لزمه قبل الاداة كما أشاء إليه ارضى وفي الآية لا بن مالك

وأنزل بها حتما جوازا لجعل * شرطا لأن أو غيرهما لجعل وتوضيحه كما في المنفى انها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو فخصه رأي - دناها أن يكون الجواب جملة اسمية ثم وان تعذبهم فيهم عمادك الثانية أن يكون فعلها طامبا ثم وان تبدوا الصدقات فمما هي الثالثة أن يكون فعلها اشيا محووا كمن يعبون الله فأنه رب الرابعة أن يكون فعلها ماضيا ليعطى معنى نحو ان يسرق فمدمسرق أخ له من قبل الحسام من به تان عرف الاستقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وما - معلوم من خبر فان تكفروا السادسة أن يترن بحرف له الصدرك وبانما - اب في نحو ومن عاد فيهم الله - لعدير الفعل حرما نوب والمجمل - عية وقد مر ان اذا الفجائية تنوب عن الغاء نحو وان يصيبهم الله فاعلموا

بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون وإن الفاء قد تحذف للضرورة كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * وعن المبرد أنه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية من يفعل الخير فالرجن يشكره وعن الاخفش أن ذلك وافع في الشعر الغصم وان منه قوله تعالى ان ترك خبر الوصية للوالدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وان جاء صاحبها والاستمتاع بها وكما تربط الفاء الحواب بشرطه كذلك تربط شبه الحواب بشبه الشرط وذلك في نحو الذي يأتي في درهم اه ما في المغني وذكر المراد في شرح الالفية احد عشر موضعا لوجوب الافتراق بالفاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الطلبية والفعل غير المتصرف والمقرون بالسبب أو سوف أو قد أو منغما بما أول وان والمقرون بالقسم والمقرون برب قال فهذه الاجوبة تلزمها الفاء لانها لا يصلح جعلها شرطاً وخطب التمثيل سهل اه وهذا يخالف قول المغني انها منحصرة في ست لان حرف الا سيقبل شامل للسبب وسوف ولن وماله الصدر شامل للقسم ورب والاضبط والاختصار ما ذكره الرضي انها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الطلبية كالا مروا النهي والاستفهام والنهي والعرض والتخصيص والدعاء الثاني الجملة الانشائية كنم وبئس وما تضمن معنى انشاء المدح والذم وكذا عصى وفعل التبع والقسم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضياً أو مضارعاً اه وطاهره ان الطلبية لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعده بما بعد التغير فقال ان الجملة الانشائية منجردة عن الزمان والطلبية متعممة للاستقبال ونظامه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية ما قارن انظما معناه والطلبية ما تار حروجه معناه عن وجود لفظها اه وهذا كله عند النحاة وأما في علم المعاني والطلبية من أقسام الانشائية لانها مالم يس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية مالم لها خارج تطابقه أو لا تطابقه ومما قررناه طهران ولزايحي ان مواضعها سبع ونظمها بعضهم

طلبية واسمية وبجاءد * وبما وقع ولن وباستنفس

فأسرع عن الاستيفاء وزيادة المحقق عليه في فتح القدير ما ذكره المراد في ليس تحريراً والحق ما أسلفناه من الرضي وأدرك ذلك تفرع عليه انه لو لم يأت بالفاء في موضع وجوبها فانه يتجزأ كان دخلت الدار انب طالق وان نوى بعلمه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن أبي يوسف انه يتعاقب جلال الكلام على الامة فتضم الفاءات الخلاف مبني على جواز حذف الاختيار فاذا حازه أهل الكوفة وطلبه فرغ بوجهين ومنه أهل البصرة وعلمه تفرع المذهب وقد حكى ارضى خلاف الكوفيين كما ذكرناه فان قلت يرد على المصنف قوله تعالى وان اطعموه من انكم تشركون قلت قد أجاب عنه الرضي بأنه به تدبير القسم ويجوز ان يكون قوله تعالى واد اتلى عليهم آياتنا ما كان حجتهم منه اه اي تدبير القسم ويحور ان نكون اد الجرد الوقت من دونه ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قوله تعالى والذين آمنوا وأصابهم البغي هم ينتصرون وقوله تعالى واد اما عصبوا هم ينتصرون اه ولو أجاب بالواو في موضع وجوب الفاء تفرع وان نوى فعلية يدين وفي المراجع ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل الواو على الابتداء وهي صعبة لان الواو لا ابتداء لا يستعمل في أول الكلام اه وطاهره ان في المحبط تدوير نوى فعلية لا يسن دايه قال ولا تصح نية العليق أصلاً لانه يحتاج الى إسقاط حرف الواو ثم الى ضم حرف الفاء ولان الاسم انما يصح في أطراف ما أضرب لا يخلو الكلام وهذا هو طهر ما أصبه من الكلام لانه يصعب ان دحيت الدار وان كان في قوله يأت بجوف المعاني كما في طاهر

(قوله وذكر المراد في شرح الالفية أحد عشر موضعا) نظمها في الفتح بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرأه بقاء اذا ما فعله طلباً أني كذا جاءد أو مقسماً كان أو بقدر ورب وسبب أو سوف ادربا في أو اسمية أو كان منفي ما وان ولن من يحدد احسن دناء قد عني

دخول الدار شرط العلم ولو عدم الجواب أو الشرط لكن ذكر ما لا بد من كونه طالق وان
دخول الدار شرط لان الواو في مثله طائفة على شرط هو من المسند كور على ما خرج في موضعه
فان لم يدخل وان دخل وان دخل وان لم يدخل وان لم يدخل وان لم يدخل وان لم يدخل وان لم يدخل
وهو ليس مرضي عند الرضى لانه يلزمه ان يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان عند الحصول
لان الشرط لا يلحق بين المستأجر والمختار واختيارا وأما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز ان
الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كذا في الاصل المسمى كذا أحدهما حوا اه وقال قبله وشرط
دخولها ان يكون ضد الشرط المسند كور أو في ذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزء من ذلك
الشرط كقوله اكره وان شئني قال شئني بعينه من اكره الشئ وضمه وهو المدح أو في الاكره وكذا ذلك
الطرد والعلم ولو بالصين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية ومعنى بالجملة
الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام ومتعلقاته معنى مستأقفا لفظا على طريق الالتفات الى آخره
وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوى بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك أصبح بيته ديانة
لاقضاء لان الواو في مثله تذكر الحال كقوله أنت طالق وأنت راكبة اه وقال الرضى وعن
الزمخشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما
عمل جواب متى عند بعضهم في متى النصب على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح
اعتراض الجرحي عليه بأن معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حاله
الحال باعتبار حاله مستقبلا كان العامل أو ماضيا فحواضره عند مجرد أو ضربه أم من مجرد
واستقبالية شرط ان باعتبار زمن التكلم فلا تناقض بينهما اه كلام الرضى وهو موقوف لقول
الكرخي ولو ذكره بالفاء كانت طالق وان دخلت الدار قال في المعراج لا رواية فيه ولقائل أن
يقول تطلق لان الفاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تطلق لان الفاء حرف التعليق اه وفي فتح
القدير وقياس المسند كور في حرف الفاء في موضع وجوبها وذكر الواو مع الجواب ان يكون التخيير
موجب اللفظ الا أن ينوى التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذ ذلك مدلول اللفظ فلا
يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجبها الا في محله فلا أثر له هنا اه ونتم كالواو
قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت الحال ولا تصح نية التعليق أصلا لانه لا يحمله
لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق للوصل فكان بينهما مضادة اه ثم اعلم ان ما المذ كورة بعد
أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما افتراء مع المحس كلمات المذ كورة اذا أدت معنى الشرط نحو
اذا ما تكرمني أكرمك بغير الجزم ومتى ما تكرمني أكرمك بمعنى متى تكرمني ولا تنفيذ ما معنى التكرير
ولو أفادت ما تكن زائدة فن قال ان متى للتكرير برفق ما مثله ومن قال ليس للتكرير برفق كذا متى ما
وايا ما تفعل افعول وأينما تكن أكن فاما نذهب بك وقد تدخل بعد أيان أيضا قليلا وليت في
حيثما واذا ما زائدة لانها هي المحضة لكونها ما جازمتين فهي الكافة أيضا عن الاضافة اه ذكره
في بحث حروف الزيادة ولم يذكر هنا ما في كمال كونها ليست زائدة لأفادتها التكرار ولذا قال وتنفذ
كل التكرار يدخل ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال
أنت طالق لدخلت الدار فهذا يخبرانه دخل الدار وأكده باليمين فيصير كأنه قال ان لم أكن دخلت
الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لدخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفي
وقد أكده بالدخول فكان الطلاق مععلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة

لان الامم لتعيل فقد جعل الدخول عبادة للوقوف عند العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك
 الدار أو بمصيرك لم تطلق حتى تدخل أو تمضي لان الباء لا تصل والاصاق وانما يتصل الطلاق
 ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبالت يقع والافلا لانه استعمل
 الدخول استعمال الاعوان فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على أن
 تعطيني الفدرهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبشواه ادخل
 الدار وانت طالق فتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادى الى الفاء وانت طالق لا تطلق حتى تؤدي
 اه وسياقي في العلق انه على العايب أى كوفي طالق في حال الاداء وكن حوافي حال الاداء وقوله لان
 الحال شرط منقوض بانك طالق وانت مريضة فانه يقع للحال والتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو
 كجواب الشرط بالغاء كذا في المعراج وفيه لو قال ادى الى الفاء وانت طالق بالغاء ينتج لانها لتعيل
 كقوله افتحوا الابواب وانتم آمنون يتعلق ولو قال فأنتم آمنون لا يتعلق لا فسر ولو قال أنت طالق
 والله لا أفعل كذا فهو بعلق ويمين ولو قال أنت طالق والله لا أفعل كذا طلق في الحال ذكرهما
 في جوامع الفقه (قوله ففهيان وجد الشرط انتهى اليمين) أى في ألفاظ الشرط ان وجد المعلق
 عليه انخلت اليمين وحث وانتهى لا سيما غير مقتضية للعزم والتكرار لعدة فبوجود الفعل مرة يتم
 الشرط ولا يتم بقاء اليمين بدونه وادام وقع الحث فلا يصح الحث مرة أخرى اليمين أخرى أو
 بعموم تلك اليمين ولا عموم وفي المحط من عزالي الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد بعين
 جمع حق الواحد والمجمع اضافة الى الجمع بهتمرا حادافى حق الواحد ولا يعتد به جماعى حق
 الا حاداف لو قال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فدخلت كل
 واحدة دارا على حدة طلقا ولو قال ان ولد غلاما أو حصة فوالت احدهما أو حاضرت
 طائفة العدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولد غلاما أو حصة فوالت احدهما أو حاضرت
 لا بد من ولادة كل واحدة وحدها وكذا ان كلمتهما هذا الرعب لا بد من اكلهما الا مكان
 وان قال ان لبستما قميصين لا بد من لبسهما معا للحنث فلا يحث بلبسهما مفردين بخلاف هذين
 القميصين يحث بلبسهما مفردين كان تغديب رعيه من حنث باكلهما مفردين بخلاف ان
 اكلت رعيه من لا بد من اكلهما معا وأما باطلا فانه لو راد على ان ابدانها لا يعتد بالتكرار
 كما لو قال ان تزوجت فلانة ابدانها طلاق فزوجها طامع ثم ادا تزوجها ثانية لا تطلق كذا
 احاب ابو نصر البزجي كذا في فتح القدير وعلاء البرازي في فساواه بار التام ينفى التوفيت
 لا التوحيد فبأن عدم الزوج ولا بتكرار ومن سائل ان ما في الادعاء احسانة والمحيط لو
 كان له أربع نسوة فعلى واحد منهن ان لم ابدت عندك الدلالة قال لا طوالى ثم قال للثانية مثل
 ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند ذلك والى وقع عليها الثلاث لانه
 انحلت عليها ثلاث آيات وبيع على كل واحدة منهن من لم بدت عندهن نظائما لانه انحلت
 على كل واحدة منهن ثلاث آيات مع ثلثين ودع على كل واحدة منهن اطلاقا وعلى الاخرى
 على كل واحدة منهن آياتا مع ثلثين ودع على كل واحدة منهن اطلاقا وعلى الاخرى
 منهن نظائفا لانه انحلت على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على التي لم يات عندها
 ولا يقع على هذه التي لم يات بها شيء لا لايها التي عقدت على التي لم يات بها شيء
 الرابعة هي التي لم يات بها شيء فبأنها ساقية الحاشية ارد حاب الدار ان دخل الدار ان

ففهيان وجد الشرط
 انتهى اليمين

(قوله طلق في الحال)
 لعل وجهه انه لما لم
 يعطف القسم على أنت
 طالق فمحمض ما بعده
 لجواب القسم وصار القسم
 فاصلا بين أنت طالق وبين
 جزائه المعنوي فلم يصلح
 لتعلق وقوع في الحال
 بخلاف ما اداعط القسم
 لانه يصير قوله لا أفعل
 كذا جوابا بالهما ويكون
 أنت طالق للتعليل معنى
 نظير ما مر من ان في أنت
 طالق لدخول اولادك

(قوله ومنها ما لو قال ان لم اكن ١٨ اليوم في العالم) الظاهر ان لم زائدة من الناسخ والصواب حذفها فليجاء جمع ثم راجعت

الفتاوى الصيرفة لا عزو
اليها هذا الفرع فراهته
ان اكن بدون لم اه
ومما انشد الوزير ابن
مقالة لما حبسه الراضي
بالله سنة اثنين وعشرين
وثلاثمائة قوله
خرجنا من الدنيا ونحن
من أهلها
فلستنا من الموتى نعد ولا
الاحياء
اذ جاءنا السجبان يوما للحاجة
فرحنا وقتلنا جاء هذا من
الدنيا
(قوله لان الصفة هنا)
قال الرمي اى فى مسئلتى
كل واى تأمل (قوله)
بخلاف كل امرأة تزوجها
قال الرمي كما ان كلمة كل
للعوم فكذا كلمة اى
قد صرحوا قاطبة بأبها
من صيغ العموم وعن
صرح به ابن السراج
وصاحب جمع الجوامع
وقوله فان العموم اغنا
هو من كلمة كل الى قوله
لانه لا عموم له ما فيها
مخالف لصريح كلام محمد
حيث قال كأنه عنده
البنوى فى أصوله انكم
متى وصفت بصفة عامة
عمت بعمومها كسائر
النكرات فى موضع

دخلت الدار فانت طالق فهذه على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
فهذه على دخلتين ولو قال ان قلت لك انت طالق فانت طالق ثم قال قد طلقك طلقين وتبين واحدة
بالطلاق واحدة باليمين اه والفرع الاخير يفسدان قوله من ان التعليق براعى فمسه اللفظ ولا
يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المراد له فان قوله قد طلقك مرادف لقوله انت طالق من جهة
افادة وقوع الطلاق ومنها ما فى الصيرفة ان لم تمت فلانة غدا فانت طالق قضى الغديرهى حية
يقع لامكانه بخلاف ان تسكمت الموتى حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها ايضا قالت لزوجها لك مع
فلانة شغل ولك معها حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فانت كذا قال ان كان له
معها حديث أو شغل وقع والا فلا لان الاعتبار هنا للمعنى لا للحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو
قال ان لم اكن اليوم فى العالم أو فى هذه الدنيا فلال الله على حرام يحبس حتى يمضى اليوم سواء حبسه
القاضى أو الوالى أو فى بيت لان الحبس يسمى نفيا قال تعالى أو ينفوا من الارض اه ومنها ما فى
الحانية أيضا لو قال انت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا أن ينوى
الدخول ولو قال انت طالق ان دخلت الدار عشر مرات لا الى الطلاق اه
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجمعها ألف مرة فهى طالق فالواحد على المبالغة والكثرة دون العدد
ولا تقدير فى ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لامرأته ان تكونى امرأتى فانت طالق ثلاثا
فان لم يطلقها واحدة بائمة متصلة بيمينه تطلق ثلاثا ولو قال ان أنت امرأتى فانت طالق ثلاثا ملقت
ثلاثا اه ودل اقتضاه على استثناء كل ما من لا تقييد التكرار فعلى هذا ما فى الغاية لو قال لرسوة
له من دخلت منك الدار فهى طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا ملقت بكل مرة تطلق فلان
الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فبراديه تعميم الفعل عروا مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر فى السير الكبير اذ قال الامام من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما اه وهو مشكل لان عموم الصيد لكى الواجب
فيه مقدار بقيمة المقتول وفى السلب بدلالة الحال وهو ان مراده التجميع وكثرة القتل كذا فى
التيسير والحق ان ما فى الغاية أحد القولين فقد نقل القولين فى القنية فى مسألة صعود السطح ودل
أيضا على ان اذا لا تفيد التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آثانا فأعرض عنهم
فانما حرم القعود مع الواحد فى كل مرة من العلة لامر الصيغة كمن فيها تقدم لسانهم من ترتيب
الحكم وهو الخزاء فى الاول ومنع القعود على المشتكى منه وهو العزل والخوض فيه كمرره كما ينبغ
القدير ودل أيضا على ان ايا لا تفيد التكرار وفى المحيط وجوامع الفقه لو قال أى امرأة تزوجها فهو
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يع بعموم الصفة اه واستدلوا بالتميز
وفتح القدير حيث لم يع أى امرأة تزوجها بعموم الصفة ولم يجيب عنه وقد ظهر لى ان لا يخل فيه
من حيث الحكم وهو منقول فى الخلاصة والولو الوجه أيضا وزاد فى البرازية الا أن يرى جيبه الساء
لان الصفة هنا ليست جماعية لان الفعل وهو تزوج مستند الى خاص وهو الملة تكلم فهو نظير صرح
به الاموليون فى الفرق بين رأى عبيدى ضربته لا ينداول الا واحد او بين أى عبيد ضربته
يعتق الكل اذ ضربوا لانه فى الاول استند الى خاص وفى الثانى الى عام بخلاف كل امرأة تزوجها

الاثبات وقد ظهر لى ان الوجه فى الجواب العرف يدل عليه ما نقله عن كافى المحاكم دلتا أمل والله تعالى عهده يوم
أقول ما ذكره لا يرد على المؤلف لانه نقل تصريح الاصواب بالفرق بين أى عبيدى ضربته وأى عبيدى ضربته لا يرد على المؤلف لانه

ان ابا لا تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانه للعموم وضعه والفرق ان ايا بحسب ما تضاف اليه فتكون
لزمان والمكان ولن يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها لعموم لها فيهما) أي للعموم ١٧ للصفة وهي أن زوجها وكل امرأة

أي في المثالين وهما أي
امرأة أن زوجها وكل امرأة
أن زوجها (قوله وان
بشرته واحدة قبل
الآخرى طلقت وحدها)
مال الرمي انما كان كذلك
لعدم تصور البشارة من
غير السابقة لانها اسم
لغير سار صديق وليس
للبشر به علم عرفا (قوله
وبه علم ان قولهم انها
تم الخ) قال الرمي يعني
الا في كمالا تقتضائه
عموم الافعال كاقضاء
كل عموم الاسماء

لخلفه في سورة جملهم
الحشبة جميعا مع اطلاق
الواحد لها وشربهم لسان
الكوز جميعا مع امكان
شرب الواحد له وسببه
العرف (قوله ولو قال
المصنف الا في كل وكلاما
الخ) قال في التمر وخص
كلما وان كانت كل
كذلك باعتبار بقاء اليمين
لا تنتهي فيه بوجود الشرط
بخلاف كل فانها تنتهي
في حق ذلك الاسم وبه
نسب انه لو قال الا في كل
وكلاما لا وهم ان اليمين
لا تنتهي بمرقة فيه ما وقاد

فان العموم انما هو من كلمة كل لامن الوصف اذا الوصف خاص كما قلنا وانما الاشكال في قوله
حيث تم بعموم الصفة لانها لعموم لها فيهما لان الاشكال لتسليم عمومها وانه ينبغي أن يكون
كذلك في أي كما فعلا فان قلت هذا يقتضي انه لو قال أي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق
ان يتناول جميع النساء لان الوصف هنا عام لانه لم يستند الى معين فهو كقوله أي عبيدي ضربك
بل أولى لتسكير المضاف اليه قلت المحكم كذلك كما في الخلاصة من الفصل الرابع في اليمين في
النكاح ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لو قال لنسوة أبتكن أ كات من هذا الطعام
شأ فهي طالق فاكلن جميعا منه طلقن كلهن وكذلك لو قال أبتكن دخلت هذه الدار فدخلنها
وكذلك لو قال أبتكن شامت فهي طالق فشثن جميعا ولو قال أبتكن بشرتي بكذا فبشرته جميعا
طلقن وان بشرته واحدة قبل الآخرى طلقت وحدها اه وفي المحيط لو قال لعبيده أيكم جل هذه
الحشبة فهو حرج فملوها جميعا ان كانت الحشبة بحيث يطبق جملها واحدا لم يحنث لان كلمة أي
تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحنث جل الواحد ولم يوجد بكاله وان كانت بحيث
لا يحصلها الواحد عتقوا لان في العرف يراد به جملهم على الشركة ما تعذر جملها على الواحد فصار كانه
قال أيكم جملها مع أصحابه ونظيره لو قال أيكم شرب ماء هذا الوادي فشربو جميعا عتقوا لان المراد منه
شرب البعض عرفا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال أيكم شرب بعض هذا الماء فهو حرج ولو قال
أيكم شرب ماء هذا الكوز وكان مأثمه يمكن شربه للواحد بدفعة أو دفعتين فشربو جميعا لم يعتق
واحد منهم وان جملها بعضهم يعتق لان كلمة أي تتناول واحدا من الكرامن الجملة لكنها صارت عامة
بعموم الوصف وهو الحمل فتتناول كل واحد على الانفراد على سبيل البسمل لاعلى العموم والشمول
بخلاف قوله ان جلمت هذه الحشبة فانت أحرار فملها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصيغته فيتناول
الكل له ومه فيالم يوجد الحمل منهم لا يتحقق شرط الحنث اه وبه علم ان قولهم انها ناعم بعموم
الوصف ليس على اطلاقه (قوله الا في كمالا اقتضاء عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء)
لان كلمة كل موضوعة لاستغراق ما دخلت عليه كان ليس معه غيره غير ان كمالا تدخل على الافعال
وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منها عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد أو اسم واحد فقد
وجد المحمول عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فحنث
كلما وجد المحمول فغیر ان المحمول عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالحاصل ان كمالا للعموم
الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحنث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء
وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكلاما كان أولى لان اليمين في كل وان انتهت
في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كإسماني وفي الوو الجمية الطلاق والعناق متى علق بشرط
متكرر بتمسك واليمين متى علق بشرط متكرر لا يتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله
لا أكلم فلانا فدخلت لدار مرارا فكلامه بعد ذلك لا يحنث الا في عين واحدة ولو قال كلما دخلت
الدار فانت طالق ان كانت فلانا فدخلت الدار مرارا ثم كلمه مرة فحنث في الايمان كلها والفرق ان
انعقاد اليمين بالله ليس الاد كإسم الله تعالى مفرونا بخبر وذكرا اسم الله تعالى مقرون بحبره دخول

بجهر رابع علمت ان هذا طائفا في كل غير صحيح ان كان في كل عموم لا ينتهي بمرقة ما عدا ما مر بينه وقوله
كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها سببا لانها الاعلى وأدخل عليها ما لم أر من مدعي هذا الخبر ان ما في التعرمة ذوق

والكلام فكما ان لا نعتقد اليقين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت
والله ولم يقبل لا اكلم لا ينعقد فلم ينسخ ليكن تصحيح اليقين بالله تعالى مع تعلق بالدخول وحده وانما
تصحها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير
متكرر لا يتكرر فاما اليقين بالطلاق والعتاق وغيرهما فعلق بالدخول وحده ألا ترى انه لو اقتصر
عليه صح فلم يكن لا نعتقد اليقين تعلقا بالكلام فيبقى اليقين مع تعلق بالدخول وحده والدخول يتكرر
لانه أدخل فيه كلمة كذا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلا عند كل دخلة ان كنت فلانا
فامرأته طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلمه مرة بحثت في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح بشرط
للايمان كلها اه وزاد البرازي على الطلاق والعتاق الظهار وفي المحيط معزيا الى الجماع أصله
ان الجزاء متى عاق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرط لا يزل
الا عند وجوده فما لو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربتك فدخل مرارا ولم يضربه الا
مرة فانه يلزمه الحجج بعد الدخولات لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكأنه قال عند كل
دخلة على حجة ان ضربتك بخلاف ما لو ضربه ودخل ثم دخل مرة أخرى فانه لا يلزمه حجة أخرى مالم
يضربه ثانيا وكذلك لو قال كلما دخلت الدار فامرأته طالق وعنده حان ضربت فلانا لانه علق بشرط
مكرر وهو الدخول عتقا أو طلاقا مع تعلق بالضرب اه (قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة بحث بكل
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تماريع كل وكما وهي مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان
الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو بر محصور وكما أوجده هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فبمعجزاته
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلما انما توجب النكاح في المعينة فلا في غيرها بعينة بأداة اتحاد
الحاصل بين كل وكما اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله
تقسم الا حاد قلتم باضرورة انها اذا انجلبت في فعل انجلبت في اسمها فلا ينكر را الحث في امرأة واحدة
وهو مردود لانقسام الا حاد على الا حاد عند النساء وهو منفصل لان دائره عموم الافعال أوسع لان
كثيرا من افراده ما يحقق بالنكاح من شخص واحد وقد فرض عمومها بكلمة فلا يعتبر كل اسم بفعل
واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فكل امرأة تزوجها تطلق واحدة وان تزوجها
ثانيا لا تطلق لا فضاء ثانيا عموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء صحت نيته بانه لا تصاه
لان نيته تخصمص العام خلاف الظاهر وقال الخصاف تصح نيته في القضاة أيضا وهذا يخلف لمن يحلعه
طالم فاحد به وله لا بأس به لان الحائلة دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان
أخذ بقول الخصاف اذا كان الحائلة مطلوما فلا بأس به كذا في الوولو الحجة ومنها لو كان له أربع نساء
فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق فدخلت واحدة طلقت ولو دخلن طلقن فان دخلت
المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا تطلق ردا ثالثا
فان تزوجت بعد ثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لفرق ومنها لو قال كلما تزوجت
امرأة ودخلت الدار فهي طالق فزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق الامر واحدة لان قوله
ودخلت عطف على الزوج وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه وكلمه كلما توجب التكرار ونحوه
الدخول مكررا ابصارا خلاف ما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق ان دخلت الدار فزوجها امرأه
ودخلت مرة طلقت ثلاثا لانه لم يعطه على الشرط المنكر وانما جعله شرطا بان وهي لانقيد المنكر
نحو الدخول بشرط الحث في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق

فلو قال كلما تزوجت
امرأة بحث بكل امرأة
ولو بعد زوج آخر

(قوله وحاصل ما ذهب
اليه أبو يوسف الخ) كان
الاسبب ذكر قوله قبل
التخريج وذكره في الفتح
فتال وعن أبي يوسف في
المنسقى اذا قال كلما
تزوجت امرأة فهي
طالق فتزوج امرأة طلقت
فان تزوجها ثانيا لا تطلق
الامرأة واحدة ولو قال
ذلك بعينه كلما تزوجت
أو تزوجت فلانة تكرر
دائما

وعبد من عبيدي حرتزوج امرأة طلق وعتق عبيد من عبيده ولو تزوج أخرى طلق ولا يعتق
عبد من عبيده كذا ذكره الاستيعابي وأصله ان الكلام اذا كان تاما مستقلا بنفسه يؤخذ حكمه
من نفسه لا من غيره وان كان ناقصا غير مستقل بنفسه ولا مفهوم المعنى بذاته يؤخذ حكمه من غيره
لثلاثا بلغو بنفسه والكفاية لا تستقل بنفسها فأخذ حكمها من المكفي عنه والصريح معتبر بنفسه
فلو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حرف دخلن طلقن ولم يعتق الا عبيد
واحد لان العبد صريح مستقل بنفسه فلم ينقطع على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال
كلما والمسئلة بحالها عتق أربعة عبيدان كلما أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرط على
حده وعتق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجراء حتى يفيد ومن ضرورة
تكرار الجراء تعميم الاسم ولو قال كل جارية لي تدخل فهي حرة ولدها وعبد من عبيدي حرف دخلن
جميعا عتقن وعتق الاول ذكلكم ولم يعتق الا عبيدا واحدا ولو قال كل دار دخلتها فلي حرة فدخل دورا لم
يلزمه الا حرة لانه صريح بالجهة وهي نكرة في الاثبات فيخص ولم يقترب بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فلي بها حرة لزمه
بكل دار حرة وتعامه في المحيط الا انه يشكل بفرع الاستيعابي واعل الصواب في عبارة الاستيعابي
كل امرأة أتزوجها دون كلما كما لا يخفى ومنها ما في الكافي وغيره لو قال كلما نكحتك فانت طالق
فسكرها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلق طلقين وعليه مهران ونصف وقال محمد بنات
بثلاث وعليه أربعة مهرون ونصف ولو قال كلما نكحتك فانت طالق بائن فسكعها ثلاث مرات في يوم
ووطني في كل مرة بائن ثلاث اجاعا وعليه خمسة مهرون ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال
دخلت هذه الدار وامرأتى طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة ممن بعينها
يقع بكل دخلته واحدة ان شاء فرقها عليم وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار
وكلمت فلانا او فلكلمت فلانا فعد من عبيدي حرف دخلت مرارا وكلمت مرة لم يعتق الا عبيدا واحدا ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلمت فلانا طلق ثلاثا ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فلكلمت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير معلقة بالدخول واذا
دخلت الا ان انعقدت اليمين الثانية فاذا كلمت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلق ثلاثا كذا في المحيط
ومنها ما في الحائنة والمحيط رجل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها مكن الليلة فلا خيرات طواق
تجاه واحدة ممن وطئ الفجر طلق الجامعة ثلاثا لانها معلقة بترك جماع كل واحدة ممن
وساثرهن طلقن كل واحدة ثنتين لان في حق ساثرهن ترك جماع امرأتين في حق كل واحدة سواها
وعلى هذا القياس فانهم ومنها ما في الحائنة قال كلما وعدت عبدك فامرأتها طالق فعدت عند ساعه
طالق ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمرة الا نساء ولو قال كلما ضربت فلانة
طالق نسرت بها يسيدي جمعا طلق ثنتين وان ضرب بها بكف واحدة لا تطلق الا واحدة وان وقعت
الاصابع تعرف لان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضرب على حدة فكان ذلك
بمرة الضرب فلهذا واحد اما في الوجه الثاني لم يكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف
والاصابع تتبع له فلم ينع بد الضرب فلو قال لامرأته كلما طلقك فانت طالق فطلقها واحدة يقع
طلاقان طلاق بالطلاق وطلاق بقوله كلما طلقك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاق
فانت طالق فطلقها واحدة طلاقا واحدا ومنها ما في المحيط للمنفقة بكلمة كلما يمين واحدة

(قوله طلق طلقين
وعليه مهران ونصف)
قال في الولو الجبة لانه لما
تزوجها أولا يقع عليه
تطليقة ووجب نصف مهر
فاذا دخل بها ووجب مهر
كامل لانه وطئ عن شبهة
في محل ووجبت العدة
واذا تزوجها ثانية وقعت
تطليقة أخرى وهذا
الطلاق بعد الدخول
معنى فان من تزوج
المعتدة وطلقها قبل
الدخول بها عند أي حصة
وأى يوسف رحمه الله
يكون هذا الطلاق بعد
الدخول معنى فيجب مهر
كامل فصار مهران
ونصف فاذا دخل بها وهي
معتدة عن طلاق ربيعي
صار مراجعا ولا يجب
بالوطئ شيء فاذا تزوجها
ثالثا لم يصح النكاح لانه
تزوجها وهي منكوبة
ولو قال كلما تزوجتك
فانت طالق بائن والمسئلة
بحالها بائن بثلاث
تطليقات وعليه خمس
مهرون ونصف على قولهما
يخرج من الاصل الذي
قلنا (قوله ولو قال كلما
وقع عليك طلاق الخ) قال
في النهر الفرق ان النهر

(قوله في حنثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعوا متاعاً وأوقعوه وقهره أو ألبسها لا يحنث في يمينه لأنه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقاً بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وهو اختيار الفقيه أبي الليث وبه أخذ الصدر والشهيد وهذا بخلاف قوله أن لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمراته كذا فقيد ومنع من الخروج حيث طلق امرأته وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها أن لم تحضري الليلة منزلي فكذا فحنثها الوالد عن الحضور فانطلق هو المختار والفرق أن في قوله لا يسكن ٢١ - هذه الدار شرط الحنث هو السكنى وإنما تكون السكنى بفعله إذا كان باختياره أما في قوله أن لم يخرج من هذا المنزل وفي قوله أن لم تحضري الليلة منزلي شرط الحنث عدم الفعل والعلم بتحقيق بدون الاختيار اهـ (قوله وإنما يشكل مسألة العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لأنه صدق عليه أنه ذهب فعلم الحنث لوجبه الدار ويشهد له ما يأتي منافي الإيمان لا يخرج أولاً يذهب إلى مكة فخرج يريد بها ثم رجع يحنث اهـ قلت وبما في أيضاً هناك عن القنية ما نصه انتقل الزوجان من الرسناق إلى فسيقية لمعه رب الدين فقال لها اخرجي معي إلى حيث كافيه فابت إلى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فإن كان ذلك نكاحاً للزوج فهو على الفور

للقوى الحنث قال لها وهي في بيت أمها إن لم أذهب بك إلى دارى فانت طالق ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج إلا بطرح نفسه من الحائط بعدما وثق لم يحنث ولو وجد الباب مغلقاً لم يمكنه فتحه ففي حنثه قولان ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل والدها أن لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالق فحنثها الوالد من الحضور تطلق هو المختار ولو قال لاصحابه ان لم أذهب بكم الليلة إلى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحنسهم لا يحنث ان لم أعمل هذه السنة في الزارعة بتماعها فرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لا يحنث اهـ أقول ان قوله ان لم أخرج وان لم أذهب بك وان لم أخرج وان لم تحضري منزلي سواء في ان القيد والمنع لا يمنع الحنث لأنه اكره وللا كراهة تاترى الفعل بالاعدام كالسكنى لاقى العدم والمعلق عليه في هذه المسائل العدم فلم يؤثر فيه الا كراهة وإنما يشكل مسألة العسس فان الشرط العدم وقد أثر فيه الحبس وكذا يشكل مسألة ان لم أعمل هذه السنة وان الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الحانية امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به ثياباً وخطت العام الدرهم يدراهم وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه وان أراد الحيلة للخروج عن اليمين ان تأخذ المرأة كيس العام وتسلمه إلى الزوج اهـ وذكرك قبله رجل دفع إلى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشتريت به اللحم فقال الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يد القصاب قالوا ما لم يعلم أنه أديب ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحنث اهـ ومفهوماً أنه اذا لم يمكن رده فإنه يحنث فعلم به أن قولهم بشرط لبقاء اليمين امكان الرأى هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها اما المطلقة فعدمه موجب للحنث والحاصل ان كان البر شرط لانقضاء اليمين مطلقاً مطلقاً كانت أو مقيدة وما في البقاء فان كانت مقيدة فيشرط بقاء امكان البر لبقائها وان كانت مطلقة فلا ولا قال في الكتاب من باب اليمين في الاكل والشرب ان لم أشرب ماء هذا الكو زال اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كانت فصبت أو طلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فصبت حنث اهـ وسنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الحانية رجل قال لاصحابه ان لم أذهب بكم الليلة إلى منزلي فأمرته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس وحبسوهم قالوا لا يحنث في يمينه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة وعنده له مسألة الكوز اهـ وفي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الأولى حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فاجتمع عن الادعاء ان لم يكن معه شيء ولا وجد من يفرضه الثانية ما يكتب في التعاليق أنه

والأفلاوان خرجت معه في الحال إلى درب العربية ثم رجعت برى يمينه وان أراد زوجها الخروج أصلاً اهـ وسأني قريباً كلام المؤلف عن الحانية توجيده آخر لعدم الحنث في مسألة العسس (قوله وكذا يشكل مسألة ان لم أعمل الخ) أقول يفهم من نواه فيما لو حلف لا يسكن الخ ان المنع الجمعي لا خلاف في عدم الحنث فيه بخلاف المنع الجزئي كعلاق الباب فقيه قولان والمنع عدم الحنث أيضاً كما قلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هـ نا الفرع مبنياً على خلاف الختم وهو النسخ بزيادة الحصى وغيره والذا قال لو منى حنث ولو حبسه السلطان لا يحنث لان الحبس منعه من الخروج بخلاف المرض ناه

(قوله فالجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد القرائد عن التجنيس ما حاصله لا أسكن في هذا البيت فاعلق الباب أو قد اختار أنه لا يحنث فيها ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقد ومنع أو قال لها في منزل أبيها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فأتت كذا فحنثها أبوها حدث فيها ساء والمختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والا كراه يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراه لا يؤثر قال في العقد قلت وهذا معني مانقه بعض علما ثانيا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدميا وعجز عن مباشرة فاختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فاختار عدم الحنث اهـ واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمي كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فكأن فيه على بصيرة اهـ كلام النهر ونقل الرمي عن القصولين ما يؤيده ويخالف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مديونه لو لم أقضك ما لك اليوم فكذا فتواري الطالب فنصب القاضي عنه وكلا بطالب المديون لبضئ منه المال كيلا يحنث فقبض وحكم به آخر قال لم يجز فهو كما ترى كالصريح في عدم بطلانها في الحادثة المذكورة ٢٢ اذ العجز كما يقع بعدم شيء مع المدين يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتجج الى

نصب وكيل على القول بجوازها ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفنى بالحنث في مسئلتنا مستندا الى امكان البرهنة ومادة مع الاعسار بهبة أو تصدق أو ادت اهـ قلت وما استشهد به المؤلف من كلام القنية لا يدل على ما قاله لان المراد به العجز الحقيقي بأن كان غيب متصور كما في مسألة السكوزاذا كان يحنث في قوله لا صعدن السماء اليوم لانه ممكن عقلا وان احتمال عادة فحنثه هنا بالاولى لانه ممكن عقلا وعادة (قوله فعلى هذا

مضى نقلها أو تزوج عليها وأبرأته من كذا مما لها عليه فدفعت لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقوفة فانها تبطل يقتضي بطلانها في الحادثة الاولى لأن يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال ان الأبراء بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمدين قد أبرأتك براءة اسقاط قال في الذخيرة صح الأبراء ويرجع المدين بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة الأبراء من الثمن والمخط منه الآن يوجد نقل بخلافه فيتبع وفي المحيط قبل القسم الحامس في الطاعات والمحرمات من كتاب الايمان لو قال لامرأته ان كنت زوجتي غدا فأت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا ان توي بذلك كونها امرأة في بعض النهار طالق وان لم يكن له نيسة لم تطلق لان البراءة بغير صورة في آخر النهار ولو خلعها قبل غروب الشمس ثم تزوجها قبل غروب الشمس طلقت لانها امرأته قبل الغروب ولو خلعها قبل الغروب ثم تزوجها بعد الغروب كانت امرأته وبر في عيئه لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اهـ وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة وامرأته طالق وخرج على الفور وخالع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اهـ فقد بطلت اليمين بزوال الملك هذا فعلى هذا يفرق بين كون الخزانة فان طالق وبين كونه وامرأته طالق لانها بعد البينة ولم تبق امرأته فلحفظ هذا فانه حسن جدا وفي القنية ايضا ان فعلت كذا فخلع الله على حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلع الله على حرام ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقبل يقع وهو الاظهر اهـ فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام مثل أنت طالق والاظهر عندى انه مثل امرأتى طالق كما لا يخفى فان قلت فدخله لوار والملك بطلت لليمين

ففيما

يفرق بين كون الجزاء الخ) يتأني هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من انه لو قال ان فعلت امرأتى

فلانه فعلى حرقها بعد البينة يحنث لان الاضافة للتعريف لا للتقييد الا ان يفرق بين تعليق طلاقها وعبره بامل (قوله فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتى لانه أنت بلفظ الخطاب وفيه نظر لانه لو غلطها بقوله حلال الله على حرام صار عبارة عن أنت على حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر فيه نظر ظاهر (قوله والاظهر عندى انه مثل امرأتى طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اهـ ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقبل يقع وهو الاظهر فيه ان المرجح اعتبار حالة التعليق لاحالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فخلع الله على حرام كانت زوجته حلالا له وان بان منه فعل أحد الامرين اعتبارا لحالة التعليق وبوجه من هذا ان كلام القنية السابق مبنى على خلاف الاظهر وهو ان بارحالة وجود الشرط بقرينة التعليل بقوله لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط أما على ما هو الاظهر من اعتبار حالة التعليق في ما يجيء من تأني لانها كانت امرأته ويدل على ترجيح اعتبار حالة التعليق ما ذكره بعده عن المحيط من الفرعين

فيمالو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحث وبطأت اليمين
 بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحث لا يقال ان البطلان لتقيده بامرأته لانها لم تنق
 امرأته لانا نقول لو كان لا ضاقتها اليه لم يحث فيمالو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتي فلانة فعبدي حرقها بعد البينونة مع انه
 يحث فيها كما في المحيط مع الا بان الاضافة للتعريف لا للتقييد فان اليمين مقيدة بحال ولاية الاذن
 والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الروحية فسقط اليمين بزوال النكاح كما لو حلف لا يخرج الا باذن
 غريمه ففرض دينه ثم خرج لم يحث بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الا باذن فلان وليس بينهما معاملة
 لانها مطالعة كما في المحيط من باب اليمين على الفور والترخي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد
 الزوج ولحقه بعد دار الحرب عنده خلافا لما احتج لود حلف الدار بعد لحاقه وهي في العدة لا تطلق حتى
 لو جاء ثانيا مسلما فترجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجمع للصنف
 والبطلان عنده لم يخرج المعلق عن الاهلية لان زوال الملك بعد الامر باليد يبطله لما في القنينة لو قال لها امرئ
 يدك ثم اختلف منه وتفرقا ثم تزوجها في بقاء الامر بهار وابتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان
 غبت عنك أربعة أشهر فامرئ يدك ثم طلقها وايفضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب
 عنها أربعة أشهر فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تحيز التحيز فيبطل بزوال الملك
 والثاني تعليق التحيز فكان يمينا فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في المالك طلق وانحلت
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل ولم ينق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء
 ولم ينق واحد منهما وفي القنينة قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها عرق او
 حرق غالب فخرجت لا يحث اه مع كون الشرط قد وجد ولكن الشرط المحرور غير اذنه لغير
 العرق والحرق وفيها قبيل النفقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها
 مولاه فدخلت ووقع ثقتان وفي جامع الكرخي طلقته ثنتين وملاك الزوج الرجعة له امرأة حنب
 وحائض ونفساء فقال أحببكن طالق طلق النساء وفي أفسسكن على الحائض لانه نص اه أطلق
 الملك فشمع ما اذا وجد في العدة كما قدمناه قبل باب التفويض وليس مراده ان يوجده جميع الشرط
 في الملك بل الشرط تمامه فيه حتى لو قال لها اذا حضت حيضتين فانت طالق فحاضت الاولى في غير
 ملك والثانية في ملك طلقته وكذلك ان تزوجها قبل ان تظهر من الحصة الثانية بساعة او بعد
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تغتسل وأيامها دون العشرة فاذا اغتسلت أو وضى عليها وقت صلاة طلقته
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان أكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكت عامسة
 الرغيف في غير ملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طاقته لان الشرط تم في ملكه والحث به يحصل
 كذا في المسوط وسيصرح بان الملك يشترط لآخر الشرطين وكلاهما في الشرط الواحد وفي
 البرازيد أنت طالق ان فعلت كذا وكذا لا نطلق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان اكلت
 أو شربت ان قدم الحزاء على شيء وجد منها يقع الطلاق ونزوع اليمين وان أحر الطلاق لا يقع ما لم
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرفع اليمين اه وبما
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلق ما في المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها حصا اذا حلف
 المدعي عليه بالطلاق فقال امرأته طالق ان كان لك على ألف وبرهن المدعي وقضى به حث

فان وجد الشرط في المالك
 طلق وانحلت اليمين

(قوله والبطلان عنده

لم يخرج المعلق عن

الاهلية الخ) قال في النهر

أقول الظاهر انه لزال

ما كنهه بدليل عتق مدبريه

وأمهات أولاده ويلزم

على ما ادعاه انه لو عاد

ثانيا بعد المحكم لحاقه

وهي في العدة ووجد

الشرط ان يقع واطلاقهم

بطلان التعليق يقتضي

عدمه وأيضاً خروج المعلق

من الاهلية لا يوجب

البطلان الا ترى انه لو

علق عاقلا ثم جن فوجد

الشرط حال جنونه وقع

كأمر (قوله باليمين لان

زوال الملك) الظاهر ان

هنا كلمة قيد ساقطة من

الناسخ والاصل قيد

باليمين لان الخ لكن فيه

نظر لان قوله أمرئ يدك

ليس بيمين بدون تعاقب

واذا كان معاقفا لا ينزل

الامر بزوال الملك كما

هو صريح عبارة الفتح

المذكورة

والا لا وانضلت وان
اختلفا في وجود الشرط
والقول له

(قوله طلقت الشابة في
الحال) حاصله انه
مادامتا حيتن لا يقع شيء
وان ماتت واحدة منهما
تكون الباقية أطولهما
حياة ولا ينظر الى السن كما
في التتارخانية عن البيهقي
قال وأنشد لنا شعرا
وان حياة المرأة بعددوه
ولو ساعة من عمره لكثير

الحالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالف ذكر
في واقعات الناطقي انه لا يحنث ولو حلف رجلا في أيديهم مادار حلف كل ان الدار داره وبرهنسا
كاتب بينهما ويحنثان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد بتقديم بينة الخارج عليه حلف
بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حران لم يكن دخلها اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه
ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهو عيب الغموس فلا توجب
الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصرفها مكذبا شرعا فلم يتخفف من شرط الحنث
في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى بالعتق أو طلاق حنث في اليمين لان
لها مدخل في القضاء ولو ادعى على رجل ديننا خلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام
المدعي البينة وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له
على شيء قط طلقت امرأته وتعامه فيه ثم اعلم ان ههنا مسائل في الامعان تحمل على المعنى دون
ظاهر اللفظ منها لو قال سكران لا تخوان لم أكن عبدا لك فامرأته طالق ثلاثا لا يحنث ان كان
متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها
ان دفعت لاختيك شيئا ودفع اليها أرز التمدقع اليه لا يحنث ومنها اخرج من داره وحلف لا يرجع ثم
رجع لشيء نسيه في داره لا يحنث كذا في القصة وفيها لو قال لامرأتي له أطول كما حياة طالق لا تطلق
في الحال فلو كانت احدهما ماتت ستين سنة والاخرى بقت عشرين سنة فماتت الجوز قبل الشابة
طلعت الشابة في الحال ولا يستند دخلا فازفر قال رجه الله ولو ماتت معا لا تطلق واحدة منهما ان لم
تخرج النفاق من النار فانت طالق ثلاثا لا تطاق لتعارض الأدلة اه وفيها دعا امرأته الى الوقاع
فابت فقالت متى يكون قالت غدا فقال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى
الغد لا يحنث اه وهذا يستثنى من قولهم اذا فعل الخلو ف عليه ناسيا يحنث والجواب ان الحنث
شرطه ان يطلب منها غدا وتمتنع ولم يطلب فلا استثناء (قوله والا لا وانضلت) أي ان لم يوجد الشرط
في المالك لا يقع الطلاق وتحلل اليمين ان وجد في غير المالك واما بمجرد عدم الشرط في المالك لا تنحل ثم
اعلم انه تعتبر الاهلية وقت التعليق قال في الفدية وفي الطريقة الرضوية أجمعنا ان الاهلية في تعليق
الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مفقدا وقت اليمين محجوبا وقت الشرط يصح
ويفع وعلى العكس لا يصح اليمين اه (قوله وان اختلفا في وجود الشرط والقول له) أي للزوج
لانهم كبر وقوع الطلاق رهي ندعيه وهذا أولى من التعليل بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم
الشرط والقول بان يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له اه لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا
لها والمحكم قبول قوله مطلقا فلما قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم
أدخلها وقال الزوج بل دختها بالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول
لكونه منكر أو أقوى منه لو قال لها ان لم أجامعك في حبيضك والقول له اه جامعها مع ان الظاهر
شاهد لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون المحرمة مانعة له من الجامع قيدا بالشرط
لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها أنت طالق لاسنة ثم قال
جامعك وهي ظاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجامع فيه وان لم
يجز شرعا اما اذا كانت ظاهرة فلا يكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف به قدسنا بالمال
بخلاف المعلق وفي الكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوعة أنت طالق لا يحنث ولا يقع الا في

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الطلاق والوطء فإذا حاضت وطهرت وادعى
 الزوج جماعها ووطئها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لان عقاد المضاف سببا
 للمحال وانما يتراخي حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في
 منع وقوع الطلاق في الطهر لكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى
 الطلاق أو الجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم أحامك في حيضتك فانت طالق وادعى الجماع
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعاق بالشرط انما ينعقد سبعا عند الشرط
 لما عرف فإذا أنكر الشرط فتنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقربك أربعة
 أشهر فضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الايلاء سبب في المحال لكن تراخي وقوع
 الطلاق الى مضي المدة وقدمت المدة ووقع ظاهر فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما علك
 انشاءه فيقبل قوله وان قال ان لم أقربك في أربعة أشهر فانت طالق فضت المدة ثم ادعى القربان في
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فتنكر الشرط فتنكر السبب فيقبل قوله وان
 قال عبده حران طلقك ثم خيرها فقال انت اخترت نفسي في المجلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل
 الاختيار وانكرت وقع الطلاق والعتيق لان سبب الطلاق وجد والظاهر وقوعه فدعواه
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتيق لينتأث عليه ولو قال عبده حران لم
 تستغلي بعمل آخر فدعى الاشغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتيق وتطابق
 لما مر ولو باع عبده بالحيار ثلاثة أيام لبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فعبده موفقت مدة الحبار ثم
 ادعى النقض في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتيق لان المدة ادمضت والظاهر ثبوت الملك نظرا الى
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتيق ولو قال ان لم أنقض البيع في الثلاث فعبدي حر فدعى النقض بعده
 لم يعتق لانكاره شرط العتيق والملك ثابت لما مر اه وفيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة لي
 حرة الا أمهات أولادي ثم ادعى أمية الولد فيمن أو بعضهم لا يصدق سواء كان معهم ولد أو لا
 والاصل ان السيد اذا أوجب العتيق بلفظ عام واسمى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك فان كان
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يثبت بالاصل وان أوجب
 العتيق بلفظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف والقول قوله لانه ينكر الاعيان أصلا وهنا أوجب
 العتيق بلفظ عام واسمى بوصف خاص عارضى فكان مدمعا باطل العتيق الثابت أصلا فلم يصدق
 وفيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال أن يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد له
 لحصول الدعوة في ملكه وعتيق الولد ولم تصر الأم ولد لانها عنتت بالايجاب العام ولو عرف
 دعوى النسب من المولى قبل المحصومة واختلافوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم تعنف
 الامة وقالت الامة ادعيت بعد اليمين وفدعتت فامول للمولى لان أمية الولد تثبت في الحال والمحال
 يدل على ما قبله لما عرف وان قيل للامة ظاهرا خروها وان الأصل عدم أمية الولد فلما هي بظاهرها
 تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامة حبازة أو استريتها من زيد أو كبتها البارحة أو الاثينا
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضي يريها للنساء فان قلن زيد لا تعتق
 ويخلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر أو أنكل عليهن
 عنتت بالايجاب العام لعدم صفة ثبوت المستثنى وان كانت ثيبا وحاصه واخذله وادعى ان ابنته ادعى

(قوله وقد جزم به في الغنية) ذكر فيها من باب التقييض ما نصه ع ان عبت عشرة ايام ولم يصل اليك المفعول فلا حرج بمسئته
اختلغا بعدم مضها في وصول النفقة والقول للمرأة ص منه م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للاصل والثالث
للمنتفى (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرملي جزم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون
والشروح لانها الكتب الموضوعات لنقل المذهب كما لا يخفى كذا ذكر في منح الغفار وأقول قال في الغيض للكركي والاصح انه
لا يكون القول قوله اه وأنت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما اذا لم يتضمن دعوى اتصال مال
فنازل وفي فصول الاسترواحي ويكون النول فولها وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث
رامزا للذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حنى الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والحاصل ان في المسئلة
كلاما كثيرا وقد كتبنا
أيضا شيئا على جامع
الفصولين فليتأمل اه
وما اختاره الخشي هو
ما عليه المتون كما لا يخفى
لكن ما ذكره من ان
الادابر هنت

الاقوال ثلاثة لا وجه
له لان صاحب جامع
الفصولين ذكر القول
الاول انه يصدق الزوج
لانه ينكر الحكم ثم ذكر
القول الثاني انه لا يصدق
ثم ذكر كلام الذخيرة ولا
يخفى ان القول الاول معناه
ان القول للزوج في حق
الطلاق لا في حق وصول
النفقة اليها بدليل التعليل
بقوله لا يبتكر الحكم أى
حكم التعليل وهو الخنث
بوجود الشرط أما كون

لحلف وقالت أصبتي بعد الحامف بالقول له لان الحال يدل على ما قبله وكذا لو قال الأمة بكر أو لم
أشترها من فلان أو لم أطأها البارية أو لاخراسانية ثم ادعى ذلك والقول قوله لان هذه صفة أصلية
اذا الأصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم السراة من فلان وعدم الوطء وكذا الحراسانية لان
الحراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لمحدث الذات ولو قال كل أمة على
بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أو لم اشترها منه أو نكحتها البارية أو ولدت منى أو لم تلد منى أو خبازة
أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكر هذه الاوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكر
وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق
الامرأ خبازة أو ووطئتها البارية ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون
يقتضى انه لو علم طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر اثم ادعى الوصول وأنكرت والقول قوله في عدم
وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال وقد جزم به في الغنية فقال ان لم تصل نفقتى اليك عشرة
ايام فانت طالق ثم اخلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي والقول له اه لكن
صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليدانه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايفاء
حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يغنى تخصيص المتون وكانه ثبت في ضمن
قبول قولها في عدم وصول المال وهذا التقرير في هذا المثل من خواص هذا السرح ان شاء الله
تعالى (ذوله الادابر هنت) أى أقامت البيينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالجنة أطاعه
فشمع ما اذا كان الشرط عدمها فان برهانها عليه مقبول لما في جامع الفصولين الشرط يجوز
اثباته بيينة ولو كان نفيا كما لو قال لغته ان لم أدخل الدار فاب حرقه من التمس انه لم يدخلها يعنى قيل
فعلى هذا لو جعل أمرها بدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه
ضربها بغير جناية ينبغي أن تقبل بينتها وان أفادت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تضرب
صهر في هذه الآية فأمرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تضرب صهرته في تلك المسئلة والمثل
امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالماصد لا بالصورة كما لا يشهد

القول له في وصول النفقة اليها أيضا فلا وجه له أصلا لانها منكرة والقول قول المنكر ولا سيما اذا علم
على علم أداء الدين لذاته في وقت كذا وأنه لا يمكن أن يقال القول للمخالف في الأداء كما لا يخفى على من له أدنى المسام فعمل بهذا ان
ما في الذخيرة تفصيل وبان لهذا القول لا قول ثالث وهذا هو القول الذي ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في مساو دلكن
أن كلامها يفسد ترجيح القول الاخير بناء على ما قاله العلامة فاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراحي وعلى ما قاله
البرهان الحلي في شرح المسمى من انه لو صرح بعض الأئمة بقيد لم يذكره ما يخالفه يجب الاخذ به تأمل (قوله كما قدمناه في فصل
الامر باليد) عبارته هناك وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قبل القول له لا به ينكر الوجه لكن لا يثبت
وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر

انه أسلم واستثنى وشهدا خزان انه أسلم ولم يستثنى تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ
غرضهما اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيها اه وان قلب سياقي
في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يبح العام فشهدا بغيره في الكوفة لم يعتق يعني
عنده ما خلافا لعمد وعلاو الهما بانها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يبح العام فهذا يدل على ان شهادة
النفي لا تقبل على الشرط قلت قد اختلفوا في بناء هذه المسئلة فقيل انها مبنية على مسئلة اشترط
الدعوى في شهادة عتق القن قال في جامع الفصولين فعلى هذا الوضعت المسئلة في الامة ينبغي ان
تعتق وفاقا لدعواها العتق لا يشترط اه فحينئذ لا اشكال وأما على ما علل به في الهداية من انها
قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصيص لانها لا مطالب بها فصارت كما اذا شهدوا انه لم
يبح غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولو كان لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا اه فشكل
ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو جهة ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيها وقد نفيه
عن الميسوط أيضا وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد
قد وجد وأنكر فالقول له الا اذا شهدت البينة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا
ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل حسبة بلا دعوى ولا يشترط حضور المرأة
والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح تحضر المرأة ليسير اليها الشهود ط لو شهدا انه
أبان امراته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهدا ان اسمها فلانة فالقاضي
يفرق بينهما وما ويمانه عتق الامة فلو شهدا انه حرها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي
يحكم بعتقها والشهادة بجرمة المصاهرة والابلاء والظهار بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور
المشهد وعليه وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلاء والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى
قيل يحلف وقيل لا فليتمأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي القنية ادعت انه طلقها من
غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف
لا يضربها وادعى هو انه لا يضربها من غير ذنب وأقاما البينة فيثبت كلا الامرين وتطلق بايهما
كان اه وفي القنية من باب البينتين المتضادتين ولو قال لامرأته ان شربت مسكرا بغير اذنك فامرك
ببذلك فاقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها فيبينة المرأة أولى اه
(قوله وما لا يعلم الامنها فالقول لها في حقها كان حضت طالق وفلانة أو ان كنت تحبيني فانت
طالني وفلانتي فقالت حضت أو أحبك طالمت هي فقط) عليه الامة الاربعة لانها أمانة مأمورة
بإظهار ما في رجعها وفائده ترتب أحكام الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحض في
انقضاء العدة وحومة جاعها وبالطهر وقولها طهرت في حله وهي متممة في حق غيرها ان كذبها
الزوج وان صدقها طلفت فلانة أيضا والحاصل ان المنظور اليه في حقه ما شرعا الاخبار به لانها
أمانة وفي حق ضربها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق
نفسه لاني حق غيره كما حدد الورثة اذا أقر بدين على الميت افتصر على نصيبه اذ لم يصدق الباقون
والمشتري اذا أقر بالمبيع لم يستحق لاي رجوع بالشمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان
المقر في المسئلتين لم ينعذر وافراره الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة
في حق نفسها أيضا ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار بما بعد الانقطاع فلان ضروره فيشترط
قيام الشرط بخلاف ان حضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة فلا بد له ولا بعده

(قوله فثبت كلا الامرين)
(الح) أقول رأيت في نسخة
القنية من هذا المجلد
مكتوبا على هامشها
ما نصه هذا خلاف رواية
الفصول فانه قال لا تسمع
البينة في هذا القول
قول الزوج مع اليمين
تأمل جدا اه ما رأيته
وما لا يعلم الامنها فالقول
لها في حقها كان حضت
فانت طالق وفلانتي أو
ان كنت تحبيني فانت
طالني وفلانتي فقالت
حضت أو أحبك طالمت
هي فقط

أقول وهذا هو الذي
يظهر لانهما اتفقا على
أصل الحلف واختلفا في
القيد وهو من غير ذنب
والزوج يدعي وجود القيد
وهي تنكره فكأنه يدعي
بذلك عدم وقوع الطلاق
وهي تدعي وقوعه فالقول
له ويؤيده ما سأتي عند
قول المصنف ولأني أنت
طالق ان شاء الله حيث
قال ويشمل ما اذا ادعى
الاستثناء وأنكرته فان
القول قوله وكذا في
دعوى الشرط (قوله
وبالطهر وبقولها طهرت
في حله) كذا فيما رأيت
من النسخ والظاهر ان
الواو في قوله وبقولها
زائدة ن قلم النسخ لان
المعنى وكما قبل اخبارها

بالظهر بقولها طهرت في حمل الجماع (قوله والوجه ظاهر من الشرح) قال فيه والاصل فيه ان خيض جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة ٢٨ منهن حتى ترى جميعهن الحيض وان حاضت بعضهن يكون ذلك بعض العلة وهي لا يثبت

بها الحكم فان قلن جميعا قد حاضنا لا يثبت خيض كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها الا ان يصدقهن فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها التمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا يطلق غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت خيضها الا في حق نفسها فكان الموجود بعض العلة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا (قوله لانه ثبت في حق المصدقة) اي لان الحيض ثبت في حق المصدقة دون خيض صواحبهاته لم يثبت في حقها لتكذيبهن بل ثبت خيضهن في حقهن فقط (قوله ثم اعلم ان

لانها اخرجت عن الشرط حال عدمه والمعنى فيه ان الشرع جعلها امانة فيما تخبر به عن الحيض والظهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بها فادامت الاحكام قائمة كان الاسمان قائمين من جهة الشرع فتصدق واذا كانت الاحكام منقضية كان الاسمان غير ثابتين فلا تصدق بخلاف المودع لو قال ردديها او هلكتي يصدق ولا يشترط لتصديقه قيام الامانة لانه صار امانة من جهة صاحب المال صريحا وابتداء لا ضرورة حيث اثبت له صاحب المال مطلعا كذا في المعراج قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لامرأتيه ان حضمتا وانتما طالقنا فقالنا حضمتا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كس ثلاثا فقال ذلك فقلن حضنا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ثنتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كن اربعاً والمسئلة بحالها لم يطلاق الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن او ثنتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون المصدقات والوجه ظاهر من الشرح وفي المحيط قال للنسائي الاربعة اذا حضتن حيضة فانتن طوالق فقلت واحدة حضت حيضة وصدقها الزوج طلقن لان شرط وقوع الطلاق عليهن حيضة واحدة منهن لان اجتماعهن على حيضة واحدة لا يتصور فيجعل ذلك مجازا عن حيضة احدهن كما لو قال لامرأتيه اذا حضمتا حيضة وانتما طالقنا فحاضت احدهما مطلقا وان كذبها طلقت وحدها تطليقة لانها مصدقة في حقها دون ضراتها ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقت كل واحدة تطليقة صدقها الزوج او كذبها لان كل واحدة مصدقة شرعا فيما بينها وبين زوجها ولو قال كلما حضت من حيضة فانتن طوالق فقلت كل واحدة حضت حيضة فان كذبهن طلقت كل واحدة تطليقة لانه ثبت حيضة كل واحدة في حق نفسها خاصة دون صواحبهاته فلم يوجب في حق كل واحدة الا شرط طلاق واحدة وان صدق واحدة دون الثلاث طلقت كل واحدة من الثلاث ثنتين والمصدقة واحدة لانه ثبت في حق المصدقة دون خيض صواحبهاته وثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضها باخبارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق من اثنتين طلقت كل مصدقة ثنتين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة ثلاثا لوجود ثلاث حيض في حقها حيضتها وحيضتي المصدقتين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لثبوت ثلاث حيض في حق المصدقات واربعة حيض في حق المكذبة اه ثم اعلم ان الوقوع على الضرة لم ينحصر في تصديقه وانما ينوقف على تصديقه اذ لم يعلم وجود الحيض منها ما اداعلم طلقت فلانة ايضا كذا في الجوهرية وقد يكونه لا يعلم الامنها لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه او البيينة كالدخول والكلام انفاقا واختلوا فيما لوعاق طلاقها بولادتها فقلنا يقع الطلاق بسهادة الغالبة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين كما في الجوهرية ولا يشمل ما لو علمه على فعل بغير اذنها لما في النزاهة ان شربت مسكرا بغير اذنك فامرك بي يدك وشرب ثم اختلف في الاذن والقول له والبيينة لها اه وفي الصيرفية ان ذهبت الى بيت أبي بغير اذنك فاستطالقي وادعي اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يسقط اذنها ولو كان يطمع عليه بالقول

الموقع على الضرة الخ) قال الرملي لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الامنها الخ اذ ذلك فيما اذا أشكل بخلاف أمرها واذ فيها لم يشك كل بان أخبرت في وقت عدتها المعروفة فلزوجها وضرتها وشوهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل

بجلاف الحميض والمحبة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام ما لوعلى بقوله ان كنت جائعة
 في بيتي قال قاضيان ان لم تكن جائعة في غير الصوم لا يكون حاشا ومنه ما لوعلى بقوله ان لم
 أشبعك من الجماع قال القاضي ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبعها اه وفي القنية والمسرة كالمحبة
 وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين المحبة والحميض وليس بينهما فرق الا من
 وجهين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تحيرا حتى لو قامت وقالت أحبك
 لا تطلق والتعليق بالحميض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار
 تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحميض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى حتى يحصل
 وطؤها ديانة لان حقيقة المحبة والبغض أمر خفي لا يوقف عليها من قبل أحد لا من قبلها ولا من قبل
 غيرها لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء فلما لم يوقف عليها تعلق الحكم بأخبارها لانه دليل علم الان
 أحكام الشرع لا تنطاط بأحكام خفية وفي الفوائد الظهيرية لو قال أنت طالق ان كنت أنا أحب
 كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امرأته يسمعه وطؤها ديانة قال شمس الأئمة وهذا مشكل
 لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على
 الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدمها وكذا الحكم لو قال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تحبينني
 بقلبك فقلت أحبك طالقت ديانة وقصاه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المحبة فعل القلب فكان
 إطلاقها وتقييدها بالقلب سواء وانما يفيد التأكيد وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة عمل القلب
 وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقييد بالقلب تبطل الحلفية فيبقى الحكم متعلقا بالاصل كذا في
 المعراج والظاهر من كلام مشايخنا انه لا فرق بين التعليق بمحبته اياه أو بمحبته افرقه وذكره في
 المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفي التبصرة للخمخي قال لها ان كنت تحبين فراقى فانت طالق
 فقالت أحب ثم قالت كنت لأبسة قال أرى أن يقع عليها ثم نقله عن النوار للالكية وذكر في
 المحيط مسئلة ما اذا قال ان كنت تحبين الطلاق ولا فرق بين الطلاق والفراق فكان منة ولا عن
 أصحابنا أيضا وأطلق في المحبة فشملى ما اذا قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله في نار جهنم فانت
 طالق ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب كذا في الهداية وذكر
 قاضيان قال لامرأته ان سررتك فانت طالق فضرها فقالت سر في قالوا لا تطلق امرأته لانه لا يتيقن
 بكذبها قال مولانا رضى الله تعالى عنه وفيه اشكال وهو ان السرور بما لا يوقف عليه فنتفى
 أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كان يتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين أن
 يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت أحب يقع الطلاق عليها ولو أعطى ألف درهم فقالت لم
 يسرني كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الألفين فلا يسرها الألف اه قالت
 بينهما فرق وقوله وان كان يتيقن بكذبها ممنوع لما سمعته عن الهداية من انه لا يتيقن بكذبها
 وبهذا ظهر انه لو علق بفعل قلبي وأخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والا وقع وفي البسائر ان كنت
 تكرهني الجنة تعلق بأخبارها بالكرهية مع انها لا تصل الى حالة تكره الجنة فقد تيقنا بكذبها
 وقد يقال ان لشدة محبتها للحياة الدنيا تكره الجنة لانها لا تتوصل اليها الا بالموت وهي تكرهه فلم
 يتيقن بكذبها وهل تكفر المرأة بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة قلت ظاهر كلامهم هنا
 عدمه وفي المحيط لو قال لامرأته أشد كما حبا للطلاق وأشد كما بينه طالق فقالت كل واحدة أنا
 أشد حبا في ذلك لا يقع شيء لان كل واحدة مخيرة في حق نفسها شاهدة على صاحبها يجب في ضميرها

(قوله قلت بينهما فرق)
 قال في النهر وقد يفرق
 بينهما بان ايلام الضرب
 القائم به دليل ظاهر على
 كذبها بخلاف مجرد
 محبة العذاب فانه لا دليل
 فيه على التيقن بكذبها
 (قوله وقوله وان كان
 يتيقن بكذبها ممنوع)
 منتهى كلامه تسليم ما في
 الهداية فكان عليه أن
 يقول وقوله كما لو قال ان
 كنت تحبينني الخ ممنوع
 تأمل

(قوله لو قال أنت طالق أن لم تكن أمك تهوى ذلك الخ) قال الرمي فقد علم من هذه الغرر وعنه أن علق بفعل الغير

لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان محالاً يعلم الأمنه أم لا ولا يصدق تصديق الزوج فيهما أو البيئة فيما يثبت بهما من الأمر الذي يعلم نامل (قوله وظاهره أنه لا يمين عليها) أقره عليه في النهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فذهب في التفرقة بين الحيض والحبة لأن تعلق الطلاق باخبارها انما هو في الحبة أما في الحيض فلا وبرؤية الدم لا يقع فإن استمر ثلاثا ووقع من حين رأت ويدل عليه ما مر من انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعلق بالحبة وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الى آخر ما مر فتدبر وفي حواشي مسكن نقل الحموي عن رمز المقدسي ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقد مر ان الشرع جعلها

لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان محالاً يعلم الأمنه أم لا ولا يصدق تصديق الزوج فيهما أو البيئة فيما يثبت بهما من الأمر الذي يعلم نامل (قوله وظاهره أنه لا يمين عليها) أقره عليه في النهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فذهب في التفرقة بين الحيض والحبة لأن تعلق الطلاق باخبارها انما هو في الحبة أما في الحيض فلا وبرؤية الدم لا يقع فإن استمر ثلاثا ووقع من حين رأت ويدل عليه ما مر من انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعلق بالحبة وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الى آخر ما مر فتدبر وفي حواشي مسكن نقل الحموي عن رمز المقدسي ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقد مر ان الشرع جعلها

ويدل عليه ما مر من انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعلق بالحبة وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الى آخر ما مر فتدبر وفي حواشي مسكن نقل الحموي عن رمز المقدسي ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقد مر ان الشرع جعلها

أمنية فيما تخبر به عن الحيض والظهر وان المنظور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح فيما ذكره المؤلف نعم يقيده في الحيض بالقضاء لا بالبيان

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لها ما وان كان بعدها فالقول للعبد اه
وفي الكافي في مسئلة ان حضرت فعبدي حوضت ثلث طالي اذ ارات الدم فقالت حضرت وصدقها
انه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار فلو
صدقها الزوج ثم قالت كان الطهر قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لانه بعد اقرارها بالحيض رجوع
بخلافه بعد اقرارها برؤية الدم ولو ادعى الزوج ان الدم كان قبله الطهر عشرة ايام وفالت بل
عشرين فالقول لها ولو قال وهي حائض ان طهرت فعبدي حوقالت طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها
الزوج لا يعتق وان صدقها او مضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودني الدم في العشرة
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما أفترت بالانقطاع وان كان حضها خمسة
فقال لها ان حضرت هذه المرة ستة فعبدي حوقالت رأيت الدم في اليوم السادس الى آخر اليوم
وكذبها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما اذا علق عتقه باصل الحيض فادعى الزوج
الانقطاع في الثلاث وادعت الامتداد فالقول لها وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس توقف
العتق فان حاوza العشرة تبين انه لم يكن حيضا ولم يعتق وان لم يجاوز عتق فان مضت فادعت الانقطاع
فيها وادعى المداورة فالقول له ولا يعتق ولو أخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودني الدم لا يقبل
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عاتها خمسة فطافها في مرض موته فاضت حيضتين ثم مات
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على رأس الخمسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع
وأرى الدم في المحال فالقول لها لان الاصل في كل ثابت دوامه فهي تنسك بهذا الظاهر لدفع الحرمان
وهو حجة للدفع وتعامه في الكافي ومن أحكام الوقوع من الابتداء انها لو كانت غير مدخولة
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكامه انها لا تحبس هذه الحيضة من العدة
لأنها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم أن يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحامية رجل
قال لامرأته فبسل الدخول اذا حضرت فانت طالي فقالت حضرت وتزوجت من ساعتها ثم مات قال
محمد ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري أكان ذلك حيضا أولا اه ومن أحكامه أيضا
ان الطلاق بدعي ومنها انه لو حالها في الثلاث بطل الجمع لكونها مطلقة ذكرهما في الجوهره وفي
الثاني نظرا لان الجمع يلحق الطلاق الصريح كما قدمناه في آخر باب الكنايات وذكر المؤلف في
المستصفي من باب المسح على الخفين الاحكام تثبت بطرق أربعة الاقتصار كما اذا أنشأ الطلاق أو
العتاق وله نظائر جمة والانقلاب وهو انفس بعله علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط
فعدم وجود الشرط ينقلب ما ليس بعله علة والاستماد وهو ان يشترط في المحال ثم يستند وهو دائر
بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تلك عند أداء الضمان مستند الى وقت وجود السبب
وكا صاب فانه يجب الركا عند تمام المحول مستند الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة
والنيم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسح
لهمما وانسين وهو ان يظهر في المحال ان المحكم كان نابيا من قبل مثل ان يقول في اليوم ان كان
زيد في الدار فانت طالي ونمين في الغد وجوده فيها فيع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه
وكما اذا قال لامرأته اذا حضرت فانت طالي فأت الدم لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة ايام فاذا
امتد ثلاثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاض والفرق بين البين والاستناد ان التبيين
يمكن أن يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن أن يطلع عليه بان يسقى بطنها فيعلم

(قوله ثم قالت كان
الطهر قبل الدم عشرة
ايام) أي فلا يكون هذا
الدم حيضا لان أقل
الطهر الفاصل بين
الحيضتين خمسة عشر يوما
وقوله بخلافه بعد اقرارها
برؤية الدم أي اذا قالت
رأيت الدم ولم تقبل
حضت ثم قالت كان
الطهر عشرة ايام وانها
تصدق لان قولها رأيت
الدم ليس اقرارا بالحيض
فلم يكن ذلك رجوعا عن
اقرارها (قوله وفي الثاني
نظرا الخ) قال في النهر
الظاهر انه محمول على ما
اذا لم تكن مدخولا بها
وعليه فلا اشكال

وفي ان حضت حيضة يقع
حين تطهر

(قوله ولكن اذا ظهرت
يقع) ظاهره انه لا يحتاج
الى الاخبار بانها حالة
الطهر ولكن في التارخانية
عن الذخيرة عن الجامع
ولا يقع الطلاق الا اذا
أخبرت عند الطهر بعد
انقضاء هذه الحيضة
فحينئذ يقع الطلاق
لاخبارها عما هو شرط
وقسوع الطلاق حال
قيامها (قوله لا تصدق
حتى تحيض) أى ولا
يتوقع على الطهر لان
الكلام فيما اذا قال لها
اذا حضت بخلاف ما مر
فانها اذا أخبرت بحيضتها
الثانية لا يقبل حتى تطهر
لانها مصورة فيما اذا قال
اذا حضت حيضة وهى
اسم للكاملة تامل (قوله
بخلاف ما اذا قدم أومات)
الظاهر ان ما زائدة أو
فيه سقط والاصل بخلاف
ما اذا قال اذا قدم أومات
فليراجع

انه من الرحم وكذا يشترط المحلصة في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر أثره في القاسم دون
المثلاثي وأثر التبيين يظهر فيه ما فلو قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان
بعد اليقين بشهر فان مات لتمام الشهر طلقت مستند الى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها
في الشهر صار مراجعاً ولو كان الطلاق رجعيًا وغرم العقر ولو كان بائناً وبرد الزوج بدل الخلع اليها ولو
حاله في خلافه ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع أو لم تحب العدة لكونه
قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم المحل وبهذا تبين انه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو
الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستنداً اهـ (قوله وفي
ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعنى اما بحضى العشرة مطلقاً أو بانقطاع الدم مع أخذ شيء من
أحكام الطاهرات اذا انقطع لاقبل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها
أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالتاء كقوله ان صحت يوماً أو صليت صلاة
لا يحث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صحت
أو صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس بيدى وأشار بقوله حين رأت الدم الى انه بدعى
والى انها لو كانت حائضاً لاتفق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لطاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق
حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليقين يقتضى شرطاً مستقبلاً وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة
الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض اهـ وفي الحاشية لوقال لها وهى حائض اذا حضت
فانت طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت غد فانت طالق وهو يعلم انها حائض
فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى أن يطالع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية
لا يتصور حدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اهـ وفي الكافي لوقالت بعد عشرة أيام حضت
وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها أخبرت عن الامانة في أوائها ولو قالت بعد مضي شهر انى حضت
وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا لا آكن حائض لا يقبل قولها ولكن اذا طهرت يقع لانها أخبرت
الاخبار عن أوائها فصارت متممة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا
حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار في أوائها ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها
أخبرت والحال منافية لما أخبرت اهـ وفي تلخيص الجامع للصمد من ملك الانشاء ملك الاخبار
كالوصى والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن له الخيار قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد
مدة محقة له حضت وطهرت وقع ولو قالت حضت وطهرت وأنا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت
فقلت حضت منذ خمسة أيام وقع ولا تتم في التأخير للعدو ولو قالت وطهرت لا اهـ وذكر في باب الحث
يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيض حيضة بشهر فخاضت بعده طلقت ولا ينتظر الطهر
للبينونة واحتلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم
القدوم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعلق اهـ وفي الجوهرة اذا حضت نصف حيضة
فانت طالق واذا حضت نصفها الا كروا طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حضت وطهرت
وقع نظميقتان ولو قال لها وهى حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهى مريضة اذا مرضت فهذا على
حيض في المستقبل ومرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو
كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رجعت وكذا اذا قال للحبلى اذا حبلى فهو على حبلى في المستقبل
ولو نوى الحبلى الذي هو قبل لا يحث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض

(قوله وقع الثلاث تنزيها وتنتين قضاء) قال في الفتح لان الغلام ان كان أولا أو ثانيا ٣٣ تطلق ثلاثا واحدة به وتنتين بالجارية

الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان آخر يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شي لان اليمين بالجارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شي لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وتنتين فحكم بالاقول قضاء وبالاكثر تنزيها (قوله وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها) قال في الفتح لانه

وفي ان ولدت ذكر افانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فتنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وتنتين تنزيها ومضت العدة

ان كان الغلام ان أولا وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شي ولا بالجارية الاخيرة لا نقضاء العدة وان كان الجارية أولا أو وسطا وقع ثنتان بها واحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتردد بين ثلاث وواحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفصلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حاضت حيضة فانت طالق ثم قال ان حاضت حيضتين فانت طالق فخاضت حيضة يقع واحدة باليمين الاول فاذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحيضة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشرط الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شي حتى يوجد حيضتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضي وجود الحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكر افانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فتنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وتنتين تنزيها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية أولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لما ذكرنا انه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزيها واحتياطا والعدة منقضية بقي لما ينأقيد بقوله لم يدر الاول لانه لو علم فقد بيناه وان اختلفا القول للزوج لا نكاره وأشار بعض العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كما في غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان حملك غلاما فطالق واحدة أو جارية فتنتين فولدتها لم تطلق لان حملك اسم جنس مضاف فيع كنهه فالم يكن الكل غلاما أو جارية لم يقع كفي قوله ان كان ما في بطنك غلاما والباقى بحاله وقوله ان كان ما في هذا العدل خنطة فهي طالق او دقيقا وطالق واذا فيه خنطة ودقيقا لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاما والباقي بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أي الغلام والجارية لانها لو ولدت غلاما وجارية لم يدر الاول وقع الثلاث تنزيها وتنتين قضاء ولو ولدت غلامين وجارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها وقد مر ان الولادة لا تثبت بقولها انفا قابل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتا ملقت وسياق في تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدا فان طالق فولدت ولدين في بطن وان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة أولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثا بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعتد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فان طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تظهر من نفاسها فقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالاول وتنقضي عدتها بالاخير ولو قال لامرأته كلما ولدت فولدتا فان طالق لقان فولدت احدهما ثم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فكثر الى سنتين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطلقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولدا فان طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلدينه غلاما فان طالق فولدت غلاما طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما والمسئلة بحالها طلقت وتماه في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها والمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

٥ - بجر رابع وتعليقه بالحبل يقتضي وقوعه بمجرد حصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت اليمين فشرطناه فاذا ولدت ظهر ان الطلاق قد وقع من أول الحمل كما تقدم في مسئلة استمرار الدم ويدل على هذا قوله

الى سنتين فوقع الشك في الموضع فلا يقع بالشك لئلا في المحيط ود رفا صيحا ان الله لو قال ان لم يدعى
 حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لا قل من سنتين بيوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت
 لاكثر من سنتين بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها لاحتمال أن لا تكون حاملا وكذا
 اذا لم تحض لا ينبغي له أن يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا خير الشرطين) لان صحة
 الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لا استحباب المحال
 فتصح اليمين وعند تمام السرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك المحال حال بقاء
 اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاءه بمجمله وهو الذمة والمراد من اشتراطه لا آخرهما بيان عدم
 اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وايضا علم الاشتراط وقت التعليق من قوله اول
 الباب فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق لم يصح لكن في القنينة قبيل النفقات معزيا الى المتقدمة
 قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا واوليس له امرأة فتزوج ثم فعدل ذلك الفعل لا تطلق حج
 طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا واراد من الشرطين امرين يتعلق الطلاق بهما
 ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة بتعدد اداء الشرط أولا اما الاول فبان عطف شرطا على آخر
 وأما الجزاء فهو اذا قدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطا
 محضا على شرط لاحكم له ثم ذكر الجزاء فيتعلق بهما فصا شرطا واحدا فلا يقع الا بوجدهما فان
 نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بان كرادة الشرط بغير
 عطف كقوله ان أكلت أو لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو
 قال كل امرأة أتزوجها ان كلفت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كلفت فلانا فكل
 امرأة أتزوجها طالق واستغنى عن الغاء بتقدير الجزاء والكلام بشرط الانعقاد والتزوج بشرط
 الانحلال وأصله قوله تعالى ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم
 فالعنى ان كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن
 أن يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية
 الاصول انه رجع عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأى امام الحرمين من
 الشافعية لان الاصل عدم التقدير الابدليل والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده
 هو الجزاء الاول لعدم الغاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أحق من اضممار الحرف لانه تصحيح
 للنطوق من غير زيادة شيء آخر فكان قوله ان أكلت مقدما من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر
 والتقدير ان لبست فان أكلت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التحيز في مثل ان دخلت
 الدار أنت طالق وعلى ما قدمناه عن أبي يوسف من لزوم اضممار الغاء يجب أن لا يعكس الترتيب وفي
 التجريد لو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ان كلفت فلانا ليد من اعتبار الملك عند السرط
 الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلفت فلانا وهي في العدة طلقت اه
 وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فان كان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر الملك عنده وعلى هذا
 قال ان أعطيتك ان وعدت ان سألتيني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله أولا ثم بعدها ثم يعطها لانه
 شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتيني ان وعدت ان أعطيتك كذا في فتح
 القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتبا على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه
 نحو ان أكلت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقدما والشرب مؤخرا حتى اذا شرب ثم أكل لم يعتق

والمالك يشترط لا خير
 الشرطين

فالمستحب أن لا يطأها الا
 باستبراء لتصور حدوث
 الحمل (قوله فلا ينافي
 اشتراطه وقت التعليق)
 أى في صورة ما اذا لم
 يكن مضافا الى الملك
 (قوله ولا الشرط الثاني)
 عطف على قوله لا يمكن
 أن يجعل الشرطان شرطا
 واحدا

وان اكل ثم غر بغيره ولو قال ان شرط ان اكتب يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان احييت
بغير كل شرط في موضعه ولو قال ان احييت ان دعوتني تؤخر الاحياء ولو قال ان ليست طليسانا ان اتي
بغير كل في موضعه ولو قال ان اتي ان ليست طليسانا يؤخر الاتيان ولو قال ان ركبت الدابة ان اتي
بغير كل في موضعه بخلاف ان اتي ان ركب الدابة لانهم ماتي كما نامرتسين عرفا ضميرت كلمة ثم واذالم
يكونا مرتسين عرفا لم يثبت العطف بينهما لا عرفا ولا ذكرا فتي اقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء
بأحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه
الاعتماد ذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نصي ان اردت ان اوضح لكم شرط ودليل
جواب والجملة دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم ان يصح لكم لا ينفعكم نصي اه وجعل في فتح القدير من هذا القبيل قوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان يستنكحها قال فالمعنى ان اراد ان يشكح
مؤمنة وهبت نفسها فقد أحلناها اه وذكر القاضي ان قوله تعالى ان اراد النبي شرط للشرط الاول
في استيجاب الحل فان وهبتها نفسها منه لا توجب له حلا الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول
اه فلم تكن من هذا القبيل وفي المعراج انها محتملة للامر من فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه وذكر في المحيط انها على ثلاثة اوجه
أحدها اذا أخر الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى
التقديم والتأخير واما الثالث فيعبر كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة
الى التقديم والتأخير لانه تحلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا
لانعقاد اليمين والثاني شرط الحنث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لامرأته
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كلت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول
لانه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كلت فلانا فانت طالق واليمين
لا تنعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صححت اليمين المتعلقة
بالكلام فاذا كلت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عدتها ثم
دخلت لم يصح التعليق وان كلت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كلت فيها طلقت
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطا فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقر في موضعه
فلم تكن هذه المسئلة داخله تحت قوله والملك يشترط لا نحو الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول
هو شرط الانعقاد وقد منا ان الملك لا بد منه وقت التعليق فحينئذ ليس معلقا بالشرط واحد ففعله
في فتح القدير من قسم تقديم المؤنومة من كلام التجريد وهم لما علمت ان كل شرط في موضعه
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول فان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار
ان دخلت هذه الدار فعدى حروهما واحدا فالقياس عدم الحنث حتى تدخل دخلتين فيها وفي
الاستحسان يحنث بدخول واحد ويجعل الباقي تكرارا واطاعة ولقائل أن يقول لجعل الثاني
تكرارا لزم ثبوت الحررية جالا على قول الامام وبصير الثاني فاصلا كافي أنت حروا شاء الله
ويجيب بان يجعل الثاني تكرارا معنى لا لفظا لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه
والعبرة في الباب للفظ فاذا اتفق التكرار لفظا كان الثاني حشوا فصار فاصلا وفيما نحن فيه الثاني
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكرارا فكان واحدا معنى فلا يفصل ونظيره حروا شاء

(قوله) وقيدنا بكون الامرين تعلق ٢٦ (الطلاق بهما) أي حيث قال في صدر المقولة وأراد من الشرطين أمرين تعلق الخ (قوله)

الله تعالى اه وقد منعنا عن المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزء أو وسطه اه فعلى هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو وبدونه فيما اذا أخر الجزء وكانا بمعنى واحد فليحفظ وذ كر في الحانية هذه المسئلة ثم قال ولو قال اذا دخلت الدار فأنت طالق اذا دخلت هذه الدار لا تطلق ما لم تدخل مرتين ولا تطلق ما لم يتزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد بلا عطف فان تأخر الجزء أعني ما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الامرين تعلق الطلاق بهما لانه لو قدم الجزء وأخر الشرط ثم ذ كر شرطا آخر بعطف فان الطلاق فيه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذ كر بكلمة ان أو متى فإيهما قدم أولا يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الآخر ولو قدم ما مع الا يقع الواحدة ولا بد من الملك عند أيهما وجد وكذا لو توسط الجزء مع العطف نحو ان قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فإيهما سبق وقع ثم لا يقع عند الشرط الثاني شيء إلا أن ينوي ان يقع عند كل واحد تطليقة فتقع أخرى عند الثاني واما الثاني أعني ما ليسا شرطين حقيقة وهو أن يكون فعلا متعلقا بشيئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كلمت أبا عمرو وأبا يوسف فكذا فانهما شرط واحد إلا أن ينوي الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلا قائما باثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء زيد وعمر وفكذا فان الشرط بحيثهما فاذا عرف هذا فقصّر الشارح كلام المصنف على القسم الثاني مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكلام من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزء عليهما أو أحدهما أو وسطهما لكن ان قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوط به أولا على التقديم والتأخير وان توسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزء أو وسطه وأما اذا أخره فانه موقوف عليهما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشيئين قدم الجزء عليهما أو أخره عنهما هذا ما ظهر لي من كلامهم وفي اللؤلؤ الجية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كلمت فلانا فالطلاق الاول والثاني يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت طلقت تطليقتين ولو كلمه طلقت واحدة لان يصير الشرط الاول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانحلال في حق الكل لا بالاعتماد الجزاء الثاني بالدخول كان الجزاء مؤخر اعني الشرط ولو علمناه بالكلام كان الجزاء مقدما على الشرط والاصل في الشرط هو التقديم فهم ما أمكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله تعالى ان كلمت فلانا فالطلاق على الدخول والعطف والمشى على الكلام الحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة في حق المختلل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه أمكن الحاقه بالثاني انتهى ونعم تفريعات الطلاق المعاق بالتزوج وبالکلام مذکور في تنمة الفتاوى من فصل تعلق الطلاق بالملك وفي النزاهة من الايمان والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد

واعترض الكمال على الشارح الخ قال في النهر دعواه أي المؤلف ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه في فتح القدير سهو وذلك انه قال بعد ذ كر كلام المصنف يعني اذا كان الشرط ذا وصفين الخ وهو ظاهر في ان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين لما يرد عليه ما اذا توسط الجزء فانه حينئذ يشترط الملك لأولهما بخلاف كل شرط ذي وصفين فان اشتراط الملك لا تحره صحيح فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسئلة الكلام في كلام المصنف فإني الشرح مبني عليه فقول المؤلف لا من قبيل تعدد الشرط فيه نظر لما لفته لما مهده نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبني على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

كلامه (قوله) لانه عطف الاسم على الفعل) فيه نظر فتأمل

الوقتين كقوله غدا أو بعد غد يعزل بعد غد ولو علق بأحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعاني بفعل
ووقت يقع بايها سبق انتهى وقدمناه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وفي الخامسة قال لها ان
دخلت دار فلان وفلان يدخل في دارك فأنت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها
حنث في عينه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تنخير الثلاث تعليقه) أى
تعلق الثلاث على ما يشير إليه أكثر الكتب والاولى ان يعود الى الزوج ليسهل مادون الثلاث كذا في
شرح مسكين قلت الاولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه حتى لو قال لها ان دخلت الدار فأنت
طالق ثلاثا أو قال واحدة أو قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق
لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل
بما اذا كان الجزاء مذكرا به وقد فات بتخير الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه
لو تخير أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر
وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندنا فلو وقع المعلق كله لان الزوج
الثاني هدم الواقع وأما عند محمد فلو وقع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعاني
طلقة والمخير ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحريم حمة غليظة بالمخير
والمعلق وعندهما لا تحرم اذ علق بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له هدم الثاني ما خيره الاول وقيد
بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العتق لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبيده ان دخلت الدار
فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل عتق لان العبد بصفة الرق محل للعتق وبالبيع لم تفت تلك الصفة
حتى لو فاتت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتد ونحو بدار المحرم ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم
يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسبي وانما هو في الامة وقيد
بتعليق الطلاق لان تنخير الثلاث لا يبطل الظهار منجزا كان أو معلقا كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت
على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا ثم دخلت بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر كان مظاهرا لان الظهار
تحريم الفعل لا تحريم الحمل الاصلى لكن قيام النكاح شرط له فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحمل الاصلى وفي فتح القدير وأورد بعض أو اضل
أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقوله المعلق تطالبقات هذا الملك والفرض ان
الباقى من هذا الملك ليس الا واحدة فصارك لو طلق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فأنما يقع
واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك
الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقي المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلا
للطلاق فاذا انجزت ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها
وهذا ثابت في تنخير الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقد مر ان ما يبطل التعليق لحاقه بدار
المحرم قال في الجمع فلحقه مرتدا مبطل لتعلقه أى عند الامام وقالا لان زوال الملك لا يبطله وله
ان ابقاء تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالارتداد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لغوات الاهلية فاذا
عاد الى الاسلام لم يعد بعد ذلك التعليق الذي حكم بسقوطه لاستحالة التعود الساقط كذا في شرح
المصنف ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كملت فلانا فأنت طالق فمات
فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق فجعلت الدار بستانا كما في
المعراج وقد مر ان ما يبطله زواله كان البروذ كذا في نفاذ عا عليه عند شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تنخير الثلاث تعليقه

(قوله قلت الاولى ان
يعود الى الطلاق) قال في
النهر لا يخفى ان اضافة
المصدر الى فاعله هي
الاصل (قوله وفي فتح
القدير وأورد الخ) هذا
وارد على قوله فلو طلقها
ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج آخر الخ فكان
المناسب ذكره هناك

اليمين لا يبطلها وفي القنية حالف لا يخرج من بخاري الا باذن هؤلاء الثلاثة بخن أحدهم لا يخرج لانه
 ان أفاق الخنون حنث ولو مات أحدهم لم يحنث لبطلان اليمين انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو
 العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطلقة ثلاثا والمعققة بالمكث من غير
 فعل لان الجماع هو ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتداءه كمن
 حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطبل
 وهي فيه فامسكها فيه لم يحنث وفي الفوائد الظهيرية الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي
 شيء كان وان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهل المدينة ألسم جامعة ونا في كذا أي وافقتمونا
 وحكى عن الطحاوي انه كان على علي بن ابيته مسأئل يقول في املائه السناد قد جامعناكم على كذا أولستم
 قد جامعتمونا على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ما شأنك فتبسمت مرة أخرى
 فأخس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أو يفهم من هذا ما احترق
 عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فتبسمت الموت فبات بعد
 ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب
 عليه النزع للحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فندكر ودأ على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان
 نزع من ساعته لا وقيدنا المكث بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كذا يلاج ولذا
 قالوا أوج ثم قال لها ان جامعتك فأنت طالق أو حرة ان نزع أولم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق
 ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد
 عليهم ما ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزع في الحال فان حرك نفسه قضى وكفر كما
 لو حرك بعد التذكري الأولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئت
 فيمينه على الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي وعن محمد بن الحسن يمينه على الوطء بالقدم ولو قال أردت
 به الجماع ولم يقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد إذ كفي ايمان الجامع لو قال لها ان
 وطئت فوهو على الجماع في فرجها بذكره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الصرف عن الجماع
 ويحنث بالدوس بالقدم أيضا لا عتق فافه به على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكر امرأة فهو على
 الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف باتفاق أصحابنا اه والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة
 وبالفنح المخرج من عفوه أي جرحه فهو عقر كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج
 المغصوب وصادق المرأة اه وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غصت على نفسها ثم كثر
 ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثا من باب تعب وحاء في المصدر
 السكون للتخفيف واللبث بالفنح والنرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح
 وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمح وهو يادر لان المصدر من
 فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لانه ان المصدر بفتح
 الباء وان السكون حائز (قوله ولم يصبر به مراجعا في الرجعي الا اذا أوجحه ثانيا) أي لم يصبر باللبث
 مراجعا اذا كان المعاني بالجماع طلاقا رجعا عند محمد لان الدوام ليس بتعرض للبصع وقال أبو يوسف
 يصبر مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وخم المصنف بقول محمد دليل على انه المخار لانه
 فعل واحد فليس لا حره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصبر مراجعا عند الكل لوجود المساس
 بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

ولو علق الثلاث أو العتق
 بالوطء لم يجب العقر
 باللبث ولم يصبر به مراجعا
 في الرجعي الا اذا أوجحه ثانيا

الى المستلثين فاذا اوجب ثانيا وجب عليه مهر المثل وصار مراجعا ففعل السارح اياه واجعا الى الثانية
 قصور وقيد بالمستلثين لان المحدث لا يجب بالايلاج ثانيا وان كان جاعا لما فيه من شبهة انه جاع واحد
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا
 يكون آخره موجبا له وان قال طنت انها على حرام كافي المعراج ووجب المهر لان البضع المحرم لا يخلو
 عن عقراً وعقر وفي المعراج ولقائل ان يقول اذا اخرج ثم اوجب في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه
 وطه لا في ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان
 هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود اه وقيد بالتعلق للاحتراز عما
 روى عن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لم يترك ذلك ولم يترع وجب مهران
 مهر بالوطع ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الحلو بعد العقد كذا
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانهار وبت عنه دون غيره وفي النزازية حلف
 لا يقر بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها بحث فيما عليه الفتوى رلونا ثانيا لا بحث قال لامته ان
 جاء منك فانت حرة فالجدة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويوطؤها فتفحل لا الى جزاء ثم يشترها منه
 فوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو عليها فاليمين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا بحث
 وذكر في اول الفصل الثالث عشر في الجماع لا بحث بالجماع فيما دون العرج وان انزل الادانوى
 انتهى (قوله ولا تطلق في ان تكبتها عليك فهي طالق فتسبح عليها في عدة البائن) يعني لا تطلق
 امرأته الحديدة فيما اذا قال للتي تحته ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بائنا ثم
 تزوج أخرى في عدتها لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش
 وبزاجها في القسم ولم يوجد قيد بالبائن لانه لو كان رجعا طلقت كما في شرح مسكين وفي النزازية
 من فصل الامر باليد جعل امر المرأة التي يتزوجها عليها ان قال ان تزوجت عليك امرأة فامرأها
 بيدك اوقال مادمت امرأتى ثم طلقها بائنا وحالها وتزوج أخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير
 الامر بيدها لان المراد حال المنازعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة
 فامرأها بيدك فابائنا ثم تزوج بأخرى صار الامر بيدها اه وفي القنيسة من باب تفويض الطلاق
 ان تزوجت عليك امرأة فامرأها بيدك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح الفضولي وأجاز بالفعل
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي نكاحي نكاحي ذلك وكذا في التوكيد بذلك انتهى وفي
 آخر الايمان ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج في الفور وخلف امرأته ثم سكنها قبل
 انقضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعل كذا فلال الله على
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فلال الله على حرام لفعل الا حلف فعل أحد الفعلان حتى ماتت امرأته
 ثم فعل الا حلف فليل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى
 وفي القنيسة طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى مماتي فهي طالق ثلاثا بتركةا حتى تنقضي
 عدتها ثم يتزوجها بعد يوم لا بيع لاسها بمضى العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبالنكاح لم
 يمسك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصلا وان مات قبل فوله ان شاء الله) أى
 لا يقع الطلاق لمحدث رواه الترمذي وحسنه مرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحدث وقد
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالاتصال لانه لو كان بينه ما سكوت كثير بلا
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء أو بالتنفس وان كان له منه بدأو

ولا تطلق في ان تكبتها
 عليك فهي طالق فتسبح
 عليها في عدة البائن ولا في
 أنت طالق ان شاء الله
 متصلا وان مات قبل
 قواه ان شاء الله

(قوله لان دوامه على
 ذلك فوق الحلو بعد
 العقد) قال في في النهر
 وهذا يشكل على ما مر
 اذ قد جعل لا نحو هذا
 الفعل الواحد حكم على
 حدة اه وأجاب بعضهم
 بأن ما مر مبنى على ما هو
 المذهب عند محمد وما هنا
 رواية كما يفيد التعبير
 بعن اه والظاهر سقوط
 الاشكال من أصله
 لان اعتبار آخر الفعل
 هنا من جهة كونه خلوة
 فوجب المهر ولا يمكن
 اعتبار ذلك فيما لا يجب
 المهر

(قوله وصوابه ان عني الرجعي يقع الخ) قال في التمهيد قول بل الصواب ما في القنية وذلك ان معني كلامه أنت طالق أحدهذين وهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف ما اذا نوى البائن وأما البائن فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا أقول الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي فجملة أنت طالق تفيد فكل كان قوله رجعيا أو بائنا الذي هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذا نوى البائن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى البائن كان قوله رجعيا لغوا اذ كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغته وشرعا كما في إحدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده البائن وكان قوله أنت طالق غير مفيد للبائن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا وينوي البائن وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقوله يا طالق ٤٠) يازانية فلا استثناء على الكل قال الرملي هنا غلط ولعله بعد قوله فلا استثناء

عليه وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجده في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها في نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله فلا استثناء

بالمساك غير مرة أو كان بلسانه ثقل فطال في ترده والفاصل اللغو يبطل المشيئة فلذا طلقت ثلاثا في قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفي قوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي قوله أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله كقوله عبده حرو حان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان يدونها للتأكيده بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لكونه تفسيرا وهو انما يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي المجتبى من كتاب الاعمان لو قال أنت طالق رجعيا ان شاء الله يقسم ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعيا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني البائن يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفصل وان عني البائن لم يقع لصحة الاستثناء وفي البرازية أنت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حسد كقوله يا طالق يازانية فلا استثناء على الكل انتهى وأطلق فشمع ما اذا أتى بالمشيئة عن قصد أو لا فلا يقع فيهما وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهم ما والا وشمل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته وان القول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهدوا انه طلق أو حالف بالاستثناء أو شهدوا بانه لم يستثن تقبل وهذا مما تقبل فيه البيهقي على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموحوب وان قالوا أطلق ولم نسمع منه غير كلمة التلحيع والزواج يدعي الاستثناء والقول له لجواز انه قاله ولم يسمعه والشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغيرى اذا ذكر البذل في الجماع لا تسمع دعوى الاستثناء كذا في البرازية وفي الخانية لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

عليه وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجده في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها في نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله فلا استثناء

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة وذكر كرامة أصلا فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حسد فلا استثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتهت واعلم انا كتبنا أو اذل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما لم يخصه ان قوله يازانية ان تخلل بين الشرط والجزاء أو بين الإيجاب والاستثناء لم يكن قذفا في الاصح وان تعدد أو أخر كما قذفا وعن أبي يوسف لا يعد المتخلل فاصل يقع الطلاق للحال ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزاء لان المراد منه النفي دون التحقيق ولا به نداء للاعلام فلا يفصل فيمتعلق الطلاق فكذا الغذف بالاولى لقربه فقامت بظاهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة من التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

شاء

(قوله وذكر في النوادر خلافاً إلى قوله انتهى) قال الرملي هو بجملة منقول الخاتمة عن النوادر فقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لا من كلام الخاتمة اهـ وكتب قبله أقول وحيداً وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع إلى ظاهر الرواية لأن ما عداها ليس منها بالاصح أبداً وأيضاً كما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فتدبر كون كرامة له فقط طلب الخلاص منه فتعسر عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويفوض باطن الأمر إلى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك (قوله أو ما شاء الله) قال في النهر اعلم أن عدم الوقوع في ما شاء الله مسلم بتقدير كون ما مصدرة بظرفية لا ما إذا قدرت موصولاً اسمياً أي الذي شاء الله تعالى من الواقع واحدة أو اثنتين أو ثلاثة ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير ارادة المقدار الذي شاء الله تعالى ٤١ وليس بمتمعين لجواز أن يراد بالطلاق الذي شاء الله تعالى

شاء الله في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافاً بين أي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار بحجة المشيئة في الطلاق إلى صحتها في كل ما كان من صبيغ الأخبار وإن كانت أنساآت شرعاً فدخل البيع والاعتكاف والعنف والنذر بالصوم وخرج الأمر والنهي فلو قال اعنقوا عبدي من بعد موتي أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدي من بعد موتي أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدي هذا أن شاء الله لم يبعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنيصة فلو قال نويت أن أصوم أن شاء الله صح صومه وأشار باسناد المسيئة إلى الله تعالى إلى كل من لم يوقف له على مشيئة كان شاء الجن أو الناس أو الملائكة أو الحائط فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو عليك له معتبر فيه بحسب علمه فان شاء فيه طلقت والاخرج الأمر من يده وصورة مشيئته أن يقول شئت ما جعله إلى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في المحورة ودخل في كلامه ما إذا علمه بمشيئة الله ومشيئته من يوقف على مشيئته كما إذا قال أن شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وإن شاء زيد كما في البدائع وقدمنا عن تخصيص الجامع حكم ما إذا قال أمرها بيد الله وبيدك وأشار بكلمة أن إلى ما كان بمعناها فدخل لأن يشاء الله أو ما شاء الله أو إذا شاء الله أو بمشيئة الله وبالمشيئة إلى ما كان بمعناها كالارادة والمحبة والرضا بجميع الادوات المتقدمة لافرق بين أن والباء فخرج ما لم يكن بمعناها كإمره وحكمه وإرادته وقضائه وادنه وعلمه وقدرته فانه يقع للحال أن كان بالباء وإن أضافه إلى العبد وخرج أيضاً ما إذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وإن أضافه إلى العبد وما إذا كان بنفي وأضافه إلى الله تعالى فانه لا يقع في الوجوه كلها إلا في قوله طالق في علم الله وإلا في قوله في قدرة الله أن أراد بالقدرة ضد العجز لأن قدرة الله تعالى موجودة قطعاً كالعلم سواء بخلاف ما إذا لم ينو لها معنى التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والمحاصل أنه أن أي بان لم يقع في الكل وإن أي بالباء لم يقع في

الذي شاء الله تعالى ومشيئته لا تعلم فلم يقع إذا العصمة ثابتة بينين فلا تزول بالشك (قوله إلا في قوله طالق في علم الله) قال في الفتح لأن في بيعه في الشرط فيكون تعليقاً لا يتوقف عليه فلا يقع إلا في العلم لانه يذكّر للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفسه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تحيزاً ولا يلزمه القدرة لأن المراد منها هنا التقدير وقد يفيد شيئاً وقد لا يفدره حتى إذا أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كذا في السكافي والأوجه أن يراد العلم على مفهومه وإذا كان في علمه تعالى

أنها طالق فهو فرع تحقق طاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها ولا يقع لأن معنى أنت طالق في قدرة الله أن في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه أيضاً أي في السكافي وإن أضاف إلى العبد بنفي كان عليك في الأربع الأول وما بمعناه من الهوى والرؤية تعليقاً في الستة الأواخر ولا يخفى أن ما ذكره في التحيز بقوله في علم الله يأتي في قوله في إرادته ومحبه ورضاه فيعلم الوقوع بخلاف توجيهنا (قوله وإن أي بالباء الخ) قال في النهر المحاصل أن هذه المسئلة أعني ما إذا لم يعلق بأن على سنيين وجهها وذلك أن كل واحد من هذه الالفاظ العشرة ما أن يضاف إلى الله تعالى أو إلى العبد وكل وجه على ثلاثة لأنه إما أن يكون بالباء أو باللام أو بنفي اهـ وإذا ضربت هذه الستون في الأحوال الأربعة الأتمية وهي ما إذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الأول فقط أو بالعكس بلغت مائتين وأربعين وبضم أن إلى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثاً وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها وصرح في (الاول بكونه اساطير) قال الرملي هو عبارة لجهة المشيئة مع تقديمها وعدم الايمان بالفناء وقوله
وعليه الفتوى أى على جهة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذى هو الوقوع وعدم صحتها مامل (قوله وعليه الفتوى كافي
الحانية) كانه عزاء الى الحانية بخاراة لصاحب الفتح والافسيد كقرىبان القول بعدم الوقوع الذى عليه الفتوى مبنى على انه
تعليق لا بطلان (قوله هذا ما يقتضيه ما فى المتن) أى متن الجمع قال فى التمرى بأياه قوله وهما تطبيقا ذمقا لجهة التعليق بالتطبيق
تقتضى عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثانى فنسبته صاحب الفتح الغلط الى شرح الجمع بقوله وهو غلط فاجتنبه
الظاهر انه واقع فى المتن أيضا اه لمخصايه ان المتبادر من عبارة الجمع هو ما ذكر شارحه من انه عند أى يوسف تعليق فلا يقع
وعندهما تطبيق فيقع منجز لعدم ٤٢ جهة التعليق بسبب اسقاط الفاء ولا يخفى ان صاحب الجمع حيث شرح مننه بذلك دل

المشيئة والارادة والرضا والمجبة ووقع فى الباقي وان أى لم يقع الا فى علم الله وان أى باللام وقع فى
الكل وان أضافه الى العبد كان تملك كفى الاربعة الاولى وهى المشيئة وأخواتها وما به مناهما كالهوية
والرؤية تعليقا فى الستة وهى الامر وأخواته وأطلقه فشمع ما اذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب
الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كفى البرازية وأشار بان بدون الواو
الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كفى الجوهرية ولو قدم المشيئة ولم يأت
بالفاء صححت المشيئة ولا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى كفى الحانية وهو الاصح كفى البرازية
معزى باكل منهما الى أى يوسف وقد حكى صاحب الجمع خلافا فيه فقال وان شاء الله أنت طالق
يجعله تعليقا وهما تطبيقا فادانه يقع عند أى يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاء فى الجواب
المتاخر فاذا لم يأت به لا يتعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أى حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق
هذا ما يقتضيه ما فى المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد حالف شارح الجمع فذهب الى
أى يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الى مانع له قاضيان فى هذه المسئلة
من ان عدم الوقوع قول أى يوسف فالحاصل ان ثمة الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت
بالفاء فى الجواب ويصدق على القول بالوقوع ديانة انه أراد الاستثناء كفى الجوهرية ولو أجاب بالواو
فهو استثناء اجماعا وفى الاسيحي لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال فى الجوهرية وهو
الاطهر وتظهر أيضا فىمن حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حنث على
القول بالتعليق لا الابطال قال فى فتح القدير وفى فتاوى قاضى بجان الفتوى على قول أى يوسف
الانه عزى اليه الابطال فتحصل على ان الفتوى على انه ابطال اه فظاهره ان الفتوى على عدم
الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف
مستثنا وليس كذلك لما صرح به قاضى بجان الفتوى على عدم الوقوع فى الاولى وهو قول أى
يوسف كما قدمناه وصرح فى البرازية بان الفتوى على الوقوع فى المسئلة الثانية وهو قول أى يوسف
وقوله الا انه أى قاضى بجان عز اليه أى الى أى يوسف الا بطلان سهوا وانما عزى اليه البمين ولا

على انه مراده لان صاحب
الدار أدري ومثله فى
شرح درر البحار فانه
صرح أولا بأن أى يوسف
يجعله تعليقا لان المبتطل
لما اتصل بالاحباب ابطال
حكمه ثم قال وجعله لاه
تخير لانه لما انتهى رابط
الجلتين وهو الفاء هنا بقي
قوله أنت طالق منجز الخ
وقال فى التارخانية وان
ذكر الطلاق بدون حرف
الفاء بأن فان ان شاء الله
أنت طالق فهذا الاستثناء
صحى فى قول أى حنيفة
وأى يوسف وفى الولوالجية
وبه نأخذ وفى الخيط وقال
محمد هذا استثناء منقطع
والطلاق واقع فى القضاء
وبدين فيما بينه وبين
الله تعالى ان كان أراد به
الاستثناء وذكر الخلاف

على هذا الوجه فى القدورى وفى الحانية لا تطلق فى قول أى يوسف وتطلق فى

قول محمد والفتوى على قول أى يوسف اه قلت وقد ذكر فى الحانية قبل هذا فى أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال ومثله
الاختلاف تظهر فى مسائل منها هذه ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق فى قول أى يوسف لان الشرط لان عدم على
الجزء لا يتعلق الطلاق بالجزء فانه لو قال لامرأته ان دخلت الدار أنت طالق يكون تنجزا وعلى قول محمد يصح الاستثناء
تقدم أو تأخر لان عنده الاستثناء ابطال وليس بتعليق فيصح على كل حال اه (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضى بجان الخ)
أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فكان لا صواب أن يقول لما
صرح به فى البرازية الخ

باسم

(قوله فقد ظهر بهذا ان ابا يوسف قائل بانها عين الخ) قال في النهر اقول انك خير بان مقتضى الابطال المقابل للتعلق بعدم الوقوع فيما اذا قدم المشيئة فقوله في الفتح الا انه عزى اليه الابطال أي الموصي اليه بعدم الوقوع لا خصوص هذا اللفظ كما هو عليه في البحر فجزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعلق اذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرباط فتعين أن يخرج على الابطال فعليك ابد بالتدبر في كلام هذا الامام محافة أن تزل بك الاقدام وما في البرازية من ان الفتوى على قول الثاني من الخت فيما اذا حلف لا يحلف مخرج على التعليق وقد علمت ان بعض مشايخنا شبه اليه ٤٣ وما فيها أيضا أنت طالق ان شاء الله أنت

طالق والاستثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثا ان شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على كل من القولين أعني التعليق والابطل وهذا لان الجملة الثانية منقطعة عن الاولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من انه يصح أن يوجب التعليق مع عدم الرباط ولا يقع فقال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رجه الله تعالى لما مر من عدم الوقوع في ان شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله ولكن فيه اشكال الخ) قال الرمي جوابه ان المقصود منه اعدام الحكم لا التعليق وفي الاعدام لا يحتاج الى حرف الجزاء بخلاف قوله ان دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال ان شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وتطلق في قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف وكذا لو قال ان شاء الله وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمد ان الطلاق المقرون بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون يمينا قال أبو يوسف يكون يمينا حتى لو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها أنت طالق ان شاء الله حتى يصح الاستثناء اختلف في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون يمينا ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان كملت فلانا ان شاء الله تعالى على قول محمد ينصرف الاستثناء الى الطلاق والعناق جميعا وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء الى اليمين الثانية اه فقد ظهر بهذا ان ابا يوسف قائل بانها عين لا يبطال وان على القول بالتعلق لا يقع الطلاق فيما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجزاء كما في شرح المجمع لانه يقع على القول به وان شارح المجمع قد غلط كما توهمه في فتح القدير وان ابا يوسف القائل بعدم الوقوع في الاولى قائل بالوقوع في الثانية وان الفتوى على قوله في المسئلتين فتحصل من هذا ان الفتوى على انه تعليق لا يبطال ولكن فيه اشكال وهو ان مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرباط ومما يظهر فيه ثمرة الخلاف ما لو قال كنت طلقك أمس ان شاء الله فعنده ما لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فثمرة الخلاف تظهر في هذه وفيما اذا اخرج الجواب ولم يأت بالفاء أو أتى بالواو وحلف أن لا يحلف أو تعقب جملا وقيد بموتها لانه اذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يريد به يقع الطلاق وتعلم ارادته بان ذكر لا يخرج قصده قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموته ان بالاستثناء نزع الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موته لانه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق ان شاء الله أنت طالق والاستثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني عندنا خلافا لزفر فانه ينصرف اليهما عنده ولا يقع شيء وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا ان شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر لان ان شاء الله صالح للتعليق الطلاق الاول اتفاقا ولتعليق الاخير أيضا وان لم تكن الفاء فيه لما تقدم ان عند أبي يوسف اذا قدم الشرط وانجز الجزاء ولم يأت بالفاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله ان شاء الله الى انه لو قال أنت طالق ان لم يشأ الله لا يقع شيء فاوداه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله وأنت طالق ثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء أما في الاول فلا استثناء وأما في الثاني فلا بالواو وقعنا علمنا ان الله تعالى شاء لان الوقوع دليل

الدار فانت طالق لان المقصود منه التعليق فلذلك افرقا وتنفرد بذلك في الولوجية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شئت وما تقدم عن قاضيهان من قوله لادونه ابطالا صريح في الفرق أيضا وعلى هذا فلا يبطال مرادف للتعبير بالتعليق لان المراد بالتعليق بالمشيئة ابطال الايجاب السابق لكونه تعليقا على غير معلوم الثبوت وبه يصح ما قاله في الفتح من نسبة الابطال الى ما في الخاتمة عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرمي هذا من كلامه لا من كلام البرازي ولا دلالة له فيما استدلل لانه فيما لو اقتصر على جزاء واحد كقوله ان شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر أني بمثل ما ذكرته فله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا لا
واحدة يقع ثنتان وفي
الاثنين واحدة وفي الا
ثلاثا ثلاث

(قوله وفي المحيط ولو حرك
لسانه بالاستثناء الخ) قال
الرملي وفي الوولو الحية واذا
حرك لسانه بالاستثناء
صح اذا تكلم بالحروف
سواء كان مسموعا أو لم
يكن وذكر في بعض
المواضع انه لا يعتبر
الاستثناء ما لم يكن مسموعا
اه ففيه اشارة الى
أرجحة الاول تأمل اه
لكن صح في البدائع
ما ذكره الهندواني وهو
الموافق لما ذكره في
الصلاة (قوله فتعارض
صورة) قال الرمي الى
نفا وانما ناول قوله ثم ترج
الثاني أي النفي وقواه
فيحكم ان المراد بالاول أي
الذي هو العشرة وقواه
ما سواه أي مساوي
المستثنى الذي هو الثلاثة
(قوله فقال والخامس
ما يؤدي الى تصحيح بعض
الاستثناء) كان عليه
أن يقول بعض المستثنى
منه وليس مانق له عبارة
الخامسة بل هي هكذا
والخامس ابطال البعض
كما لو قال الخ

المشبهة لان كل واقع بمشبهة الله تعالى وهو عاق في الثاني بعدم مشبهة الله تعالى لا بمشبهة بل وعلا
فيبطل الايقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فثنتين فبطل اليوم
ولم يطقها طلقت ثنتين لان وقوع ثنتين يتعلق بعدم مشبهة الله تعالى الواحدة في اليوم وبمضيه بلا
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمسببة نواه وعلم معناه أولا
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلمه لا يقع والا يقع وعند المعتزلة كما في البرازية ان
كان بمسكها بمعروف لا يقع الطلاق وان كان يسمى بمعاشرة يقع لان الطلاق في الاول حرام
والقبائح لا تتعلق لها بمشبهة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه تتعلق مشبته تعالى وان كان لا يحسن
ولا يضر فالطلاق مباح وهل يتعلق بالمباح مشبهة الله تعالى ففيه خلاف بين المعتزلة اه وقيد
بقوله ان شاء الله لانه لو قال أنت طالق كيف شاء الله فانها تطلق رجعية كما في الخلاصة وقد قدمناه
وفي المحيط ولو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا عند الكرخي وعند الهندواني لا يصح
ما لم يكن مسموعا على ما مر في الصلاة اه (قوله وفي أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي
الاثنين واحدة وفي الاثلاثا ثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي
والعرفي ما تقدم من التعليق بالمسببة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان باء أو واحد أو أخواتها ان
ما بعدها لم يرد بحكم المصدر قد اتفقوا على ان ما بعد الالم يرد بحكم المصدر فالمقر به ليس الاسبعة في على
عشرة الاثلاثة وانما اختلفوا هل أريد ما بعد الالم بالصدر فكثر الاصولين انه لم يرد وكلمة الا قرينة
عليه وجعاعة على انه أريد ما بعد الاثم أخرج ثم حكم على الباقي والمراد انه أريد عشرة في هذا المثال
وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب الى الشافعي من القول بالمعارضضة فعنه انه
أسند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة فتعارضوا صورة ثم ترجع الثاني فيحكم ان المراد
بالاول ما سواه وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لان حقيقة التناقض لم يقل به عاقل فاندفع ما ذكره
السارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليت فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل
انزع وتماه في التحرير لابس الهمام ولم يقيد المصنف بالاتصال هنا كتنفاء بما ذكره فيمّا قبله
لما قدمنا ان كلا منهما استثناء ويبطل الاستثناء بأربعة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على المستثنى
منه كانت طالق ثلاثا الأربعة بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الانصاف كذا
في البرازية وزاد في الخامسة حامسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثناء وابطال
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الاثلاثا لو قال أنت طالق ثلاثا فلا واحدة واحدة وقعت
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه للتأكيده كما في الوولو الحية وأشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء
الاكثر وأفاد بقوله وفي الاثلاثا ثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وحاصله انه اذا كان
لفظ المستثنى منه أو بمساو ولم يكن بعده استثناء آخر فان الاستثناء باطل فالاول كمسئلة الكتاب
وكقوله نسائي طوالت النسائي وعبيدي أحرار الاعبيدي وكذا إذا وصي بثلاث ماله ومن المساوي
أنت طالى ثلاثا الواحدة واحدة وواحدة أو الاثنين وواحدة وفي الوولو الحية من آخر العتق
قال لعبيده الثلاث انتم أحرار الا فلانا وفلانا وفلانا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل
من الكل اه وفي قياسه أنت طوالت الا فلانة وفلانة وفلانة وليس له أربعة وهو من قبيل
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق
لان المساواة في الوجود لا تمنع حتمه ان عم وضعه لانه تصرف صيغي كقوله نسائي لو اتى الا زينب

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى إلا ألقوا الثلث ألف فانه يصح وعيسى ردى أحرار الافلانا
وقلنا وليس له الأهمية وفي الجوهرية واحتل في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم
هو استثناء واسد وليس يرجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز اه وفي
الخط لوقال أنت طالق ثنتين وثنيتين الا ثنتين ان نوى الاستثناء عن احدى الثنتين لم يصح لانه
استثناء الكل من الكل وان نوى واحدة من الاولى وواحدة من الاخرى يصح وان لم تكن له نية
يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلا لفرق لانه أمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العديدين
فصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيحا لكلامه وروى هشام عن محمد لوقال أنت
طالق ثنتين وثنيتين الا ثلاثا أو أنت طالق ثنتين وأربعاً الا خمسا وقع الثلاث لانه تعذر تصحيح
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد عليه ولا استثناء نصف الثلاث من كل
ثنيتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذلك نصف ما لا يتجزى كذكر كله ولا استثناء واحدة من احدى
الثنيتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى وانه لا يصح ولوقال أنت طالق ثلاثا الا واحدة أو
ثنيتين ومات قبل البيان طلقت واحدة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفي رواية أخرى يقع
ثنتان ولوقال أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة للفظ
لا للحكم وباعتبار هذا اللفظ استثناء البعض من الكل ولوقال الاثمان يا يقع ثنتان ولوقال الا سبعة
يقع الثلاث ولوقال للدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة يقع الثلاث وكذلك
قال أنت طالق واحدة واحدة واحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعبر كل كلام في حق
صحته الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذلك لوقال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك الباش
لا يصح الاستثناء وكذلك لوقال هذه طالق وهذه وهذه هذه لوقال أنتن طو والى الا هذه يصح
الاستثناء اه وقيدنا بكونه لم يكن بعده استثناء آخر لانه لو كان بعده ما يكون جبر الا صدور وانه
يصح كقوله أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة فانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء
بلا وواكان كل اسقاطا ما يليه فوقع ثنتان في قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة
في قوله له على عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا تسعة الا أربعة الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة
وفي المحيط وطريقة أخرى لمعرفتها أن تأخذ الثلاث بيمينك والثنيتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم
تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في بيمينك فبقي فهو الواقع اه وقد بقوله الا واحدة لانه لو
قال أنت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقد ذكر المصنف
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لوقال أنت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة أو ثلاثا البتة الا
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولوقال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنة تطلق واحدة
رجعية ولوقال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذلك لوقال أنت طالق
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وقسمه في الرزية وفي الولو الحجة أنت طالق ثلاثا الا
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كلمت فلانا يصير فلانا أنت طالق ثنتين غدا أو ان كلمت فلانا ولوقال
أنت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقاً ثنتين للسنة عند كل طهر تطليغة واحدة لانه صار كانه
قال أنت طالق ثنتين للسنة وقسمه في المحيط ولوقال أنت بائن ينوي ثلاثا الا واحدة طلعت ثنتين
بائنتين وقال محمد طلقت واحدة ولوقال أنت طالق ثلاثا الا نصفها يقع ثنتان ولوقال الا انصافهن

(قوله تمامه في الرزية)
كأنه يشير الى ما قدمه
المؤلف عنها قبيل الطلاق
قبل الدخول من الاصل
في الوصف وانه اما أن
يكون وصفا يليق بالمستثنى
أو بالمستثنى منه أربهما
وانه تارة يكون وصفا
أصليا وتارة يكون زائدا
وقد ذكر ما يتفرع عليه
هناك فراجعوه وذكره
صاحب النهر هنا وهو
الانصب

ورده عليه قصده لم يكن آتيا
يقع الثلاث كذا في الحانية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه الرجوع والمآب

يقال لو لم يكن ذلك المقصد
محظورا لم يردده علمه

عن النعمان بن عبد الله عن أبيه عن حماد بن عمار عن
أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال في النهي

كان صحبها كما يأتى وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التخليق لنعلى حقها بما له
الاذا رضيت به (فعله طهارة حياء او بائنا ف مرضه ومات في عتقها و ثبت و بعدها لان

ورنت وبعد هالا
 العدة دفعها للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة بقي في حقه بعض الاثار فجاز ان يبقى في
 حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الاتضاء لانه لا امكان والزوجة في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها
 السباب لانها فتمت زولو

انها تراث وان طمق في الصحة مادامت في العدة لبقاء الزوجية بينهم ما حفيظة حتى حل الوطء وورثها

قيد الطواعة ولا بد منه لانه لو اكره على طلاقها الباش لا ترث كملوا كرهت على سؤالها الطلاق

وذلك حيث قال وسئل
عن أكره على التطليق

لم يبرأ فلها الميراث لأنه قد اتصل الموت بمرضه كما في الطهريه ولا بد في الماشي ان تكون أهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسما أفلا يشترط عليه اهله في الميراث حتى لو طلق الميراث

بعض الفقهاء ينبغي أن
لا تهمه إلا ما كان

رواية في الفرائض تدل على عدم الارث اهـ (قوله صار فارا انا البمان الخ) قال في التهرؤ على هـ دافى بغيره له حاش وهو مهج
ليكنه خبث وهو راض فبينه في واحدة انه يمكن ما دل عليه من الاربعة (قوله انما كانا كذا الخ) لا خلاف

بسم الله الرحمن الرحيم

انه لو قال الزوج انه لا يملك الدار فانت
ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم اعتقها
مولاه فدخلت وقع ثنتان
وعليك الرجعة ان يكون
الواقع هنا ايضا فنتين
فلستأمل (قوله لان
المبطل للارث اجازته)
قال في النهر و انت خير
بان هذا لا يجدي نفعا
فما اذا كان الطلاق في
مرضه اذ دليل الرضا فيه
قامم اه وفيه نظر لانها
ولو اباها بامرها او
اختلعت منه او اخارت
نفسها بتفويضه لم ترث

انما رضيت بطلاق غير
مبطل لمحقتها ولا يلزم منه
رضاها بما يبطله وعبارة
جامع الفصولين وليس
هذا كطلاق سؤلها اذ
لم ترص بعمل المبطل اذ
قوله اطلقت نفسي لم يكن
مبطلا بل يتوقف على
اجازته فاذا جاز في مرضه
فكانه انشا الطلاق
فقر اه (قوله فخرج
مالوا كرهت على سؤلها
الطلاق الخ) قال في النهر
وعرف منه انه لو جامعها
ابنه مكرهة فانها ترث
اه ورده بعض الفضلاء
بما ياتي آخر الباب عن

وقت التعليق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت
التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به
ولو علم بطلاقها البائن بعقدها كان فارا كما في الظهيرية ولو علم بطلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت
فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحث المرض مطالعا كما في الولو الجمية وصححه في الخاتمة
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطاني الوكيل بشرط أن يقدر على عزله أما اذا
لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية وفي الولو الجمية لو قالت بعد موته طلقني
في مرضه ثلاثا وكذبها الورثة في الطلاق في المرض ورثته لانهم يدعون عليها المحرم بالطلاق في
اللعنة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت علفني وهو ناشم وقالوا في اليقظة كان القول لها
وفي الخاتمة لو كانت المرأة أمة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت
الورثة انه كان بعد موته والقول للورثة ولا يعتبر قول مولاه كما اذا ادعت انها أسلمت في حياته
وقال الورثة أسلمت بعد موته والقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان
نكحت لارثها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يعبر بقولها ولو لم تنقض لكنها
قالت أيسر ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها لاميراثها اه وفي المحيط وان لم يعلم
منها كفر فقالت الورثة كنت كائبة وأسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زلت مسلمة والقول
قولها لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكر ولو مات الزوج كافر فقالت امرأة مسلمة أسلمت بعد
موت زوجي وقالت الورثة بل كنت مسلمة قبل موته والقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث كانت
مسلمة للمحال فهي تدعي ثبوت حقها في ماله والورثة ينكرونها اه وأشار بقوله في عدتها الى انها
مدخولة فلوا اباها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذر ابقاء الزوجية في غير حالة العدة كما في
المحيط وقيد بموته لانه لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا
في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض فانت بعد مضي العدة فامسك من متاع البيت لوارث
الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فامسك كل من متاع البيت
للرأة عند أبي حنيفة لانها ترث فلم تكن أجنبية فكاه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو اباها بامرها
او اختلعت منه او اخارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رضيت بابطال حقها للامر منها بالعدة في
الاولى ولمباشرتها العلة في الاخيرين اما في التخيير فظاهر لانه تمليك منها واما في الخلع فلان التزام
المال علة العلة لانه شري الطلاق قيد بالبائن لانها لو سألته الرجعي فطلقها لا يمنع ارثها لما قدمنا انها
زوجة حقيقة وقيد بكونه طلق بامرها لانها لو طلقت نفسها باثنا جاز ترث لان المبطل للارث
اجازته كما في القنية وأراد بالا امر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤلها الطلاق فانها ترث
لعدم الرضا وشمل مالو وقعت الفرقة بتمكين ابن الزوج فلا ترث الا ان يكون أبوه أمه بذلك فقر بها
مكرهة لانه بذلك ينتقل اليه فيصير كالمباشر وشمل ما اذا وارقه بسبب الحب أو العنة أو خيار
البلوغ والعنف فلا ترث لرضاها وكذا لو ارتدت وهو مريض وأشار باحتلاصها منه الى مباشرتها العلة
الطلاق فدخل فيه مالوا بانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة
ومات من مرضه حيث لا ترث لانه مات في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

لبدائع من ان الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اه والجامع أولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين
نصه جامعها ابن مريض مكرهة لم ترثه الا ان امره الاب بذلك فتمنقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا

الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو الزوج حصل بفعلها فلا يكون فرارا خلافا للحمد كذا في الخاتمة
وقيد باختلاعها منه لانه لو خلعها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في
مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا كذا في جامع الفصولين ولم
يذكر المصنف حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في
مرض موته تعلق حقه بماله في مرض موتها فلو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل
انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها لنفسها في خيار البلوغ والعنق أو بتقبيلها ابن
زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر واما اذا وقعت بسبب الحب أو
العنة أو اللعان وهي مريضة فشى الشارح على انها كالاول وفي الخاتمة ونقله في فتح القدير
الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع أيضا مفتحة
عليه وختم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو تمحقت بدار الحرب
كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحسانا بخلاف ما اذا ارثت
فقتل أو تمحقت بدار الحرب أو ماتت على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتد امعاشم أسلم أحدهما ثم مات
أحدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت
المرتدة قد ماتت وان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا
في الخاتمة وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق يغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع
والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد أحدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر
على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامرأه الفار لم ترث ان
باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أخرج وصف العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض
الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلقا أنفسكما ثلاثا فطلقت كل
نفسها وصاحبتهما على التعاقب طلقا ثلاثا بتطليق الاولى وتطليق الاخرى نفسها بعد ذلك
وصاحبتهما باطل فاذاطلقت الاولى نفسها وصاحبتهما طلقا وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا
ابتدأت الاولى فطلقت صاحبتهما دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبتهما ولم يقع عليها لانها في
حق نفسها مالكة والتمليك يقتصر على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج الامر من يدها
وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطليق صاحبتهما لان كل واحدة طاعت بتطليق غيرها وان
طلقت كل واحدة نفسها وصاحبتهما طلقا ولم يرثا لان كل واحدة طاعت بتطليق نفسها وان
طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتى وخرج الكلامان
معاً طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقتها صاحبتها طلقت ولا ترث وعلى
العكس ترث هذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك فان قامتا عن مجلسهما ذلك ثم طلقت كل نفسها
وصاحبتهما معا أو على التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبتها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما
نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قال طلقا أنفسكما ثلاثا ان شئتما فطلقت احدهما نفسها وصاحبتهما
لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتهما فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها
وصاحبتهما ثلاثا طلقا ورثت الاولى دون الثانية ولو قامتا عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما
معا أو معا لا يقع ولو قال أمركما بأيديكما أو بالتفويض صار تعليقك حتى لا تنفرد احدهما
بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالتعليق بالمشيئة الا في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق

(قوله فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه الخ) قال في جامع الفصولين قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا هات في الطلاق ثم أتته
صا رب مبتدئا فلا يبطل حقها في الإرث كقولها طلقني رجعيًا فابانها أه (قوله وينبغي أن لا ميراث لها لرضاها بالبائن) هذا هو
الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وإن أبانها بأمرها كما أشار إليه في النهر لئلا يكتفى بجامع الفصولين المذكور أنفا
يفسد انهارث لانه عا ل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب تأمل (قوله وان دفع به
ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق لانية قريعا عن الذخيرة كما في النهر ٤٩ (قوله وقدرده في فتح القدير

بوجه آخر الخ) قال في
النهر وأنت خبير بأن
اعتزلها عنه في مرضه
الذي هو زمان للرجعة
والشفقة ظاهر أيضا في
خصوصته والايصال لها
بالاكثر قد يكون طمعا
في ابراء ذمته وتذكيرا
بسبق مودته وقد قرر في
العدة عند قول صاحب

واحدة منهما ما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع ولو قال طلقا أنفسكما بالف فقالت كل واحدة طلقت
نفسى وصاحبى بالف معاً ومتعاقبا باننا بالف ويقسم على مهرهم - ما ولم يرنا ولو طلقت احدهما
طلقت بمحضتهما من الالف وان قامت من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية
فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها
وأراد من ذكر الرجعية نفى سؤالها البائن فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها ثلاثا فانهارث
لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحانية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض
والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها والمراد بالثلاث البائن فدخل ما لو طلقتها واحدة
بأثمة أيضا ولم أر حكم ما إذا سألته واحدة بأثمة فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انهارث فانه قال لو قالت
له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا لانه سألته في الواحدة وقد طلقتها ثلاثا انتهى ولم يعمل بالرجعي
وانما عمل بالواحدة وينبغي ان لا ميراث لها لرضاها بالبائن (قوله وان أبانها بأمرها في مرضه أو تصادقا
عليها في الصحة ومضى العدة فاقراً أو أوصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي لها الاقل من كل واحد
من المفريه والموصى به ومن ارثها منه لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم
يدار على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة أيضا لان المرأة قد تختار الطلاق لينفخ باب
الاقرار والوصية فيز يدحقها والزواج قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه
التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه وهما قال في الثانية بنفى التهمة لكونها
أجنبية له عدم العدة بدليل قبول شهادته لها وجواز وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر وأجاب
الامام الاعظم رضي الله عنه بأنه لا مواضع عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة هذا
حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا أقرب بالطلاق منذ زمان
وصدقته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا هنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها
وشهادته لها وتزوجها وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت
الاقرار كما في الهداية والحانية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختار وأربع
سواها أيضا فثبتت ظهرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في غايته من انه
ينبغي تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وتركت خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم
المواضعة فلا تهمة وا فلا تصح للتهمة وقدرده في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

وفي طلقني رجعية فطلقها
ثلاثا ورثت وان أبانها
بأمرها في مرضه أو تصادقا
عليها في الصحة ومضى
العدة وأقرأ أو أوصى لها
فلها الاقل منها ومن ارثها

الهداية ومشايخنا يعني
مشايخ بخارى سمرقند
يفتسون في الطلاق ان
ابتداءها من وقت الاقرار
نفيا للتهمة والمواضعة
اه يعني فلا يصح اقرار
المريض لها بالدين أو
لتزوج أختها أو أربعا

٧ - بجر رابع سواها واذا كان مخالفة هذا الحكم بهذه التهمة فينبغي أن يتحرى به محال التهمة والناس الذين هم
مظانها ولذا فصل السعدى حيث قال ما ذكر محمد من ابتداءها من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متغربين من الوقت الذي أسند
الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامه ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم الحال واذا ثبت
التهمة وكان ابتداءها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى فينبغي أن لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والحاصل
ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار انما قالوا ذلك لاتهم الزوجين بالمواضعة أما الذين اعتبروها من وقت
الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمة يدل على ذلك ما في صحيح الشيخ فاسم حيث قال في العدة قال في الهداية ومشايخنا بقرون

في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الإقرار بما التهمة المواقعة يعني أن مشايخ بخاري ومهرقندي يفتون بأن من أقر بطلاق سابق وصدقته الزوجة وهما من مظان التهمة لا يصدقان في الاستناد ويكون ابتداء العدة من وقت الإقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة لتصديقها قال الإمام أبو علي . . السعدي ما ذكر محمد من أن ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما إذا كانا متفرقين

من الوقت الذي أسندا الطلاق إليه أما إذا كانا مجتمعين فالكتب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاستناد اهـ كلام الشيخ قاسم وبه ظهر أنه لا يفتي بأن ابتداء العدة من وقت الطلاق أو من وقت الإقرار حتى يحكم الحال وأرى المفتي التهمة ظاهرة أفتي بالثاني والأفتي بالاول وهذا

من بارز رجلا أو قدم ليقول بفودا ورجم فابانها ورتت ان مات في ذلك الوجه أو قتل

ما قاله السروجي من انه ينبغي تحكيم الحال نعم ما ذكره السروجي من شهادة الخصومة بقصد التهمة غير ظاهر ولذا بحث معه المحقق ابن الهمام في ذلك ثم لا يخفى ان الافتاء بكون العدة من وقت الإقرار حيث ظهرت التهمة انما هو في حق الوصية لكيلا تأخذ أكثر من ميراثها ولا يلزم اعتبارها من وقت الإقرار في حق سائر

الاحكام ولذا لم تجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك الانشاء على وجوب العدة من وقت الطلاق فيكونا يعتبر انكسرت وجوبها من وقت الطلاق فيما لا تهمة فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقا بما لا عادة في المواقعة في هذه الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أي فانها تكون في المباراة لمن هو فوقه أو مثله فلذا كان الاولى أن يقال من يخاف

ظاهرة اذا اصابها بما أكثر من الميراث طاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعل أهل الجبل للأغراض انتهى وظهر بما ذكرنا سهو الشئ في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من تحكيم الحال وان كان حال خصومة وغضب يقع الطلاق عليها بهذا الإقرار وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم الحال فيما اذا قالت لك امرأة غيري أو تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق فإنه قال قيل الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فقاس السروجي مسئلتنا هنا بما في الذخيرة كما صرح به في فتح القدير ولا يخفى على عاقل فساد قول من قال ان الطلاق الصريح لا يقع الا في الخصومة ولم يذكر صاحب الذخيرة هذه المسئلة أصلا فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة على ان المريض اذا اختلعت بمرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها فإنه ينظر إلى المسمى في بدل الخلع وإلى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضاء العدة وإلى المسمى في بدل الخلع وإلى قدر ميراثه منها ان ماتت قبل انقضاء العدة فيكون له الاقل ونعمامة في البرازية من الخلع وأشار إلى ان ما تأخذه منه له شبه بالدين وشبه بالميراث فلذا لو أراست أن تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم ان يعطوها من مال آخر اعتبارا لزمعها ان ما تأخذ من دين ولثاني لو هلك شيء من التركة قبل السمعة فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ من ميراث التركة عروض ليس لها ذلك وفي فصول العمادى وهذا كله اذا كانت عدتها تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الإقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها به أو أوصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابنتك في صحتي أو جامععت أم امرأتى أو بذت امرأتى أو تزوجتها بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة ذلك بائت منه وترثه لا لوصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المريض انه طلقها ثلاثا فجحد وحلفه القاضي فخلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبعده انتهى وفي شرح الوقاية واعلم ان حرف من في قواه فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لأفعل التفصيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وأفعل المفضل استعمل باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينهما بائنا وصلة الاقل محذوفة وهى من الآخر أى فلها أحدهما الذى هو أقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أدا وتكون الواو على معناها المكن لا مراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو للمجموع وهو ان الافلية ثابتة لكن بحسب زمانى انتهى (قوله ومن بارز رجلا أو قدم ليقول بفودا ورجم فابانها ورتت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح المحقق بالمريض هنا وهو من كان غالب حاله الهلاك كافي النقاية وغيرها والاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالب على ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك فان في المباراة لا يكون الهلاك غالب الا ان يبرز من علم انه ليس من أقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا

الاحكام ولذا لم تجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك الانشاء على وجوب العدة من وقت الطلاق فيكونا يعتبر انكسرت وجوبها من وقت الطلاق فيما لا تهمة فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقا بما لا عادة في المواقعة في هذه الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أي فانها تكون في المباراة لمن هو فوقه أو مثله فلذا كان الاولى أن يقال من يخاف

عليه الهلاك غالباً وكذا أطلق المصنف قوله ومن يبرز جلاذلو كان المعبر كون الهلاك غالباً القيد بكونه أقوى منه وما ذكره
المؤلف مأخوذ من الفتح وهذا يقتضي ان الاولى أن لا يقيد المأز بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلافاً لما شئ عليه

في التنوير منع ذكر في النهر
ان بعضهم قيد به بناء
على اعتبار غلبة الهلاك
(قوله وأشار بقوله ان
مات الخ) قال في النهر
وفي قوله ان مات في ذلك
الوجه أوقتل عليه
دون أن يقول بذلك
الوجه دلالة انه لا فرق
بين أن يموت بهذا السبب
أو سبب آخر ولذا قال في
الاصل مريض صاحب

ولو محصوراً أو في صف
القتال لا ولعل طلاقها
بفعل أجنبي أو مجيء
الوقت والتعليق والشرط
في مرضه أو بفعل نفسه
وهما في مرضه أو الشرط
فقط أو بفعلها ولا بد لها
منه وهما في المرض أو
الشرط ورثت وفي غيرها لا

فراش أن امرأته ثم قتل
ورثته وما في البحر من
أن تلاطم الامواج قيده
الاسديجاني أن يموت من
ذلك الموج أما لو سكن ثم
مات لا تراث مما لا حاجة
اليه لانه في هذه الحالة لم
يمت في ذلك الوجه بخلاف
ما لو قدم للقتل بسبب
من الاسباب المتقدمة

انكسرت وبقي على لوح أو فترسه السبع وبقي في غسه كما ذكره الشارح وقيدوه من ان الانكسار شرط
لكونه وارا وليس كذلك فقد قال في المبسوط فان تلاطمت الامواج وخيف الغرق فهو كالمرضى
وكذا في البدائع وقيدته الاسديجاني بان يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث انتهى
والحامل لا تكون فارة الا في حال الطلق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلق ف قيل الوجع الذي
لا يسكن حتى تموت أو لا دو قيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة و هيج أخرى والا اول أوجه اه
والمسؤول واخلوج والمقعد مادام يزداد ما به فهو غالب الهلاك والافك الصحيح وبه كان يفتي برهان
الائمة والصدرا الشهيد وذكري جامع الفصولين فيه أقوالاً فنقل اولاه ان لم يكن قديماً فهو
كمريض ولو قديماً فكصحيح وناي الولى بروج برقه بتداو فكصحيح والافك كمريض وثالثا لو
طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحيح واختلاف في حد التطاول فقيل سنة وبعضهم اعتبروا
العرف ما بعده تطاولا فتطاول والا فلا ورابعاً ان لم يصر صاحب فراش فكصحيح والا فمريض
وحامساً لو يزداد كل يوم فهو مريض ولو ينفق مرة ويزداد أخرى فسلومات بعد سنة فكصحيح ولو
مات قبل سنة فكصحيح اه وأشار بقوله ان مات في ذلك الوجه أوقتل الى انه لو طلق بعدما
قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرضى ترثه لانه ظهر فراراً بذلك الطلاق
ثم ترث موته فلا يمالى بكونه بغيره كالمرضى اذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير وما في حال
فشو الطاعون فهل يكون لكل من الاصحاح حكم المريض فقال به السافعية ولم اره لمساخناً اه وفي
جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهة أخرى
ولذا قال في الاصل مريض صاحب الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال
لا ترثه ادمر مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد ولو كان نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح
حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حقه لم يكن ثابتاً في
ماله اه وفي المصباح برز الشئ بروزان باب قد ظهر وبارز في الحرب مبارزة وبرزان هو مبارز
اه وفيه والسل بالسر مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول
وهو مسلول من الدواذر ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب انه من أمراض الشباب لكثرة الدم
فيهم وهو قروح تحدث في الرئة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طويلاً فيبطل
احساسه وحركته وربما كان في الشقيين ويحدث بغتة الى آخره (قوله ولو محصوراً أو في صف
القتال لا) أي لا تراث لانه لا يغلب خوف الهلاك وكذا ركب السفينة قبل خوف الغرق والحامل
قبل الطلق والمحصور المنوع سواء كان في حصن أو حبس اقتل من رجم أو قصاص أو غيره وكناه من
نزل بمسبحة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصراً من باب قتل أخطابه ومنعوه من
المضي لامره (قوله ولو على طلاقها بفعل أجنبي أو مجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو
بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي
غيرها لا) لان في الوجه الاول والثاني اذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد الى الفرار

ثم خلى سبيله ثم قتل أو مات فانه مات في ذلك الوجه اه قلت وفيه نظر فانه لو قتل بعدما خلى سبيله لم يمت في ذلك الوجه فان الوجه
المشار اليه هو كونه قد قتل وهو حالة غلبة الهلاك و بعدما خلى سبيله زالت تلك فصار بمنزلة ما اذا سكن الموج ثم مات ولكن
ما ذكره في النهر والبحر تبهافيه فتح القدير ونحالفه ما في البدائع حيث قال ولو أعيد المخرج للقتل الى الحبس أو رجع الى المأز

زالت لم يبق لها تعليق
بماله (أقول ان كانت
زالت بالكلية ثم عادت
فهذا ظاهر أما اذا كانت
ذات نوبة فاما اذا جاءت
نوبتها يعلم انها لم تنزل
لكن قد علمت مما مر ان
المريض هو الذي يهجر
عن القيام بمصالحه ويفهم
منه انه اذا صار يقدر
عليها زال مرضه فان كان
هذا المصوم خارجا عنها
فهو مريض والا فلا نعم
بشكل ما اذا عجز في يوم

ولو أبانها في مرضه فصح
فجات أو أبانها فارتدت
فأسلمت فجات لم ترث

النوبة وقد روي في غيره
والظاهر ان هذا هو
مراد ذلك القائل وانه أراد
بأن الثانية تجعل عين
الاولى انه بالمعاودة علم
انها لم تنزل فتجعل حي
واحدة ولعل مراد صاحب
المعراج انه يجعل في يوم
النوبة مريضاً وفي غير
يومها غير مريض فكل
نوبة عجز فيها ثم قدر
بعدها زال حكمها فاذا
جاءت نوبة أخرى عاد
مريضاً فيعطى حكمه
ان مات فيها واذا قدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بماله بخلاف ما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لان
التعليق السابق يصير تطبيقاً عند الشرط حكماً لا قصداً ولا ظملاً الا عن قصد فلا يرد تصرفه والمراد من
الطلاق في قوله علق طلاقها الباش لان حكم الفرار لا يثبت الا به وأطلق في فعل الاجنبي فشمع ما اذا
كان له منه يد كدخول الدار أو لا كصلاة الظهر واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فلو جرد
قصد الا بطلان اما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وأطلقه فشمع ما اذا كان له بد منه أو لا فانه
وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعليق ألف بد فترد تصرفه دفعا للضرر عنها وشمل ما اذا
فوض طلاقها لرجل في صحته فطلقها الاجنبي في المرض وكان يقدر الزوج على عزله لانه لما أمكنه
عزله في المرض ولم يفعل صار كأنه انشأ التوكيل في المرض ودخل في الاول ما اذا لم يمكنه عزله ودخل
في التعليق بفعله ما اذا قال في صحته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثاً فلم يأتها حتى ماتت ورثته واما
ماتت هي وبقي الزوج ورثتها لانها ماتت وهي زوجته فالحاصل ان المسئلة على ثمانية أوجه لانه
اما أن يعلق بمجيء الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين اما أن يكون التعليق
في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض وان كان بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت لا يكون فاراً الا
اذا كانا في المرض وان كان بفعله فانه يكون واراً حيث يكون الشرط في المرض فقط وان كان
بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل لا يمكنها تركه وان كان يمكنها تركه لا يكون واراً ولو قال لها
ان لم أطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى ماتت ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان
لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثاً فلم يفعل حتى ماتت ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في
البدائع وفي الخانية رجل قال لامرأة في صحته ان شئت أنا وفلان فانت طالق ثلاثاً ثم مرض فشاء
الزوج والاجنبي الطلاق معاً وشاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أولاً ثم
الزوج ورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئته ما اذا شاء له ان يكون الزوج تمام العلة فلا
يكون فاراً بخلاف ما اذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تفتت العلة واما الوجه الرابع وهو ما اذا
علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها بد منه ككلامه لم يرث
لرضاها وان كان لا بد لها منه طبعاً كالاكل أو شرباً كصلاة الظهر فله الميراث لا يضطرارها واما
اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقاً لغوات الصنع منه في مرضه وعندهما ترث ان
كان مما لا بد لها منه وصحوا قول محمد (قوله ولو أبانها في مرضه فصح فجات أو أبانها فارتدت
فأسلمت فجات لم ترث) لما قدمنا انه لا بد أن يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين
انه لم يكن مرض الموت وفي معراج الدراية قيل هذا ان كان به حي ربيع فزالت ثم صار به حي غيب
اما اذا كان به حي ربيع فزالت ثم عادت اليه فان الثانية تجعل عين الاولى ويكون لها الميراث وفيه
نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعلق بماله اه وفي قانون شاه في الطب واما حي السوداء في خارج
العروق وداحلها فهي حي الربيع فيجب أن يراعى فيها حفظ القوة واما حي العبد بكسر الغين ففي
المصباح هي التي تأتي يوماً وتغيب يوماً اه وان في الباش لا بد أن تستمر أهليتها للارث من وقت
الطلاق الى وقت الموت أطلق الباش فشمع الشلل والواحدة وأشار بارتدادها الى انها لو كانت
كأبيه أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقيد بالباش لان المطلقة رجعية انما

حكمها وهكذا ونظيره الحمل اذا أخذها الطلق صارت مريضة ان اتصل به الموت فاذا سكن ثم جاء طلق آخر فقد زال الحكم بشرط
الاول وهكذا الى أن يأخذها طلق يتصل به الموت كما مر فتأمل (قوله وان في الباش) عطف على قوله انه لا بد أن يكون المرض

هي استدامة القائم في
 العدة وتصح في العدة ان
 لم يطلق ثلاثا ولم ترض
 براجعتك أو راجعت
 امرأتى وبما يوجب حرمة
 المصاهرة

(قوله ومراده أن لا يكون
 ثانيا) قال الرملي لا حاجة
 الى هذا مع قوله استدامة
 القائم لان البائن ليس
 فيه ملك قائم من كل
 وجه والكلام في الرجعي
 لا في البائن فتأمل فقد
 غفل أكثرهم في هذا
 المحل (قوله والثنتان في
 الامة كالثلاث) مبتدأ
 وخبر (قوله ورددتلك)
 قال في التمهيد راجعتك
 بعض المواضع ذكر الصلة
 بأن يقول الى أو الى نكاحي
 أو الى عصمتي قال في
 الفتح وهو حسن اذ مطلقه
 يستعمل في ضد القبول

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اهـ وقد مننا ان الطلاق الصريح وما في حكمه
 يعقب الرجعة وضبط في البسائط بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون
 بعوض ولا بعد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البينة أو تدل عليهما من غير
 حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليهما (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة
 ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لقوله تعالى فامسكوهن بما عرفت لان الامساك
 استدامة الملك القائم لا إعادة الزنا لقوله تعالى وبعلتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط
 رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا والرد يصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك
 وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف الى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها
 استبقاء ملك والمهر يقابله ثم ولا بقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبيل المرأة صح ذلك والاد
 لانه زيادة في المهر وفي المهر غنيما والمحوى قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه
 الالف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعراج ولو قال لها زدتك في مهر كذا
 في الولوية وأقاده أنه لو طلق امرأته الامة رجعتا ثم تزوج حره كان له أن يراجع الامة ولو كانت
 الرجعة استحداث ملك لما كان مراجعتها محرمة ادخال الامة على الحرمة ولهذا كان الملك باقيا
 في حق الارث والايلاء والطهار واللعان وعدة الوفاة ويتناولها قواؤه زوجا في طوائف وجواز
 الاعتياض بالحلح ونحو ذلك حتى صح الحلح والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن أحكامها انه
 لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء عدف قد راجعتك أو ان
 دخلت الدار فعد راجعت امرأتى وتصح مع الأكره والهزل واللعب والخطأ كالنكاح كذا في
 البسائط وفي الخلاصة وبالطلاق يتحمل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرة وفي
 الصبرفة لا يكون حالا حتى تنقضي العدة ومبدىام العدة لانه لا رجعة بعد انقضائها والقول في
 انقضاء العدة بالحيض قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في أقل من شهرين كذا في المحاوي
 العدسي وفي البرازية واذا أسقطت تام الحلق أو ناقص الحلق بطل حتى الرجعة لا نقضاء العدة ولو
 قالت ولدت لا تقبل بلاينة فان طلب عيبتها بالله تعالى لقد أسقطت بهذه الصيغة حللت اتفاقا اهـ
 وفيها لو قال بعد الحولوة بها وطئتك وأنكرت فله الرجعة وان أنكر الزوج الوطء لرجعته اهـ
 وأشار بالاستدامة الى انه لو لم يلقها على مال بعد الطلاق الرجعي صح كما في القنبه (قوله وتصح
 في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولم ترض براجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة)
 بيان لشرطها وركنها فشرطها ان لا يكون الطلاق ثلاثا كما ذكره ومراده أن لا يكون ثانيا سواء
 كان واحدة أو ثنتين وقد مننا الرجعي والثاني ان في الامة كالثلاث في الحرمة شرط أن لا يكون
 رقها ثابتا باقرارها ولهذالو كان اللقيط امرأة متزوجة وقد طلقها ثنتين ثم أقرت بالرق فله الرجعة
 لانها متممة في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقها واحدة ثم أقرت بالرق فانه يصير طلاقا ثنتين لا يملك
 الزوج عليها بعد ذلك الا طاعة واحدة وتعامه في الخانية في باب اللقيط وفي القنية قبيل النفقة قال
 لزوجته الامة ان دخلت الدار فاست طالق ثلاثا ثم أعتقها مولاها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي
 طلفت ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهى وأطلق في المرأة فتعمل المسئلة والكتابة والحرمة والمماوكة
 لا طلاق الدلائل كما في المحيط وأما ركنها فقول أو فعل فلا وصريح وكناية أما الاول فراجعتك
 وراجعت امرأتى وجمع بينهما ما لا يفيد ما اذا كانت حاضرة فخطبها أو غائبة وارجعتك ورجعتك

ورددت وأمسكتك ومسكتك فيصير مراجعاً بلائبة ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان
رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوولو الجنية وعليه الفتوى كذا في النبايع
فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلاً والحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن
لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم
قال إن راجعتك فإنت طالق فإذا انقضت عدتها قتر وجهها لم تطلق ولو كان الطلاق بائناً تطلق
وعمل له في المحيط بأنها لم تكن محلاً انصرف إلى النكاح مجازاً انتهى وحاصله أنه إذا أمكن
انصراف اللفظ إلى حقيقة وقت التعليق وانصرف إليه لا يصبر بعده مجازاً ولا صار مجازاً وأما
الكناية فنحو أنت عندى كما كنت أو أنت امرأتى فيستوقف على النية وأما الثاني أعنى الفعل وأما إذا
كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن
الكراهة فإنها مكرهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقبيل بشهوة على أى موضع كان فما
أوخداً أو ذقناً أو جهة أو رأساً أو مساً بلا حائل أو بحائل يجداً الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل
الفرج شهوة إن كانت متسكة والوطء في الدبر على المفتى به لأنه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين
كون التقبيل والمس والنظر شهوة منه أو منها بشرط أن يصدقها سواء كان يتمكينا أو فعلته
اختلاساً أو كان نائماً أو مكرهاً أو معتوهاً أما إذا ادعته وأنكره لا تثبت الرجعة وقد منى في باب التعليق
أنه لو قال لها إن حامعتك فإنت طالق فجاء معها ومكث بعد ما جاء معها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف
لا يكون رجعة إلا أن يتخفى عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا أن الشهوة لا تعرف إلا بقولها وأخرج
ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة أو نظر إلى غير داخل الفرج شهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون
مراجعاً لكنه مكره كما في الوولو الجنية وفي الجوهرية ولو صدقها الورثة بعد موته أنها المستهوهة كان ذلك
رجعة انتهى وفي المعراج والأمة لو فعلت بالباطع في الخيار كان فسحاً إلا أن الفسخ قد يحصل بفعلها كما
لوزنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الخيار والرجعة في أنها لا يشتان بفعلها ومحمد أثبت
الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوى لو قال أبطلت
رجعتي أو لا رجعة لي عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة الفسوى صريحاً ويصير مراجعاً
بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة انتهى واختلف فيما إذا طلق رجعتاً ثم حن ثم
راجعها بقول أو فعل فقيل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون القول كما في القنية
من غير ترجيح واقتصر البرازى على الأخير ولعله أراجح لما عرف أنه مؤاخذ بأفعاله دون أقواله وعمله
في الصيرفية بانه استدامة النكاح والرضا ليس بشرط ولهذا أكره على الرجعة بالفعل يصح انتهى
وفي المحاوى القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل إن راجعها بالأشهاد ثانياً اه وفي المحيط قال
أبو يوسف ويكره التقبيل والمس بغير شهوة إذا لم يرد الرجعة ويكره أن يراها متجردة لأنه لا يأمن من
أن يشتمى فيصير به مراجعاً ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدى إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد
مندوب عليها) أى على الرجعة وفاقاً لمالك والشافعي على ألا يظهر خروجاً من خلاف عند الشافعي
ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم بناءً على أنه للنسب بدليل أنه أمر
بالأشهاد بعد الأمر بشئين الأمسك والمفارقة فلو كان الأشهاد واجباً في الرجعة مندوباً في المفارقة
للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عندنا واحتراز عن التجاكد عن الوقوف
في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضرر بين سني وبدعي والسني أن يراجعها

والأشهاد مندوب عليها

(قوله وهل يستعار لفظ

الرجعة للنكاح) أقول

قديم المؤلف في النكاح

أنه ينعقد بقوله لما أنه

راجعتك بكذا (قوله

فإنها مكرهة بالفعل)

قال الرملى الظاهر أن

الكراهة هنا تنزيهية

كما يشير إليه كلام هذا

الشارح الآتى في شرح

قوله والطلاق الرحي

لا يحرم الوطء اه قلت

ويدل عليه قوله في الفتح

والمستحب أن يراجعها

بالقول

بالقول ويشهد على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة
كافي شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقة تصح والالا) أي وإن لم تصدقه
لا تصح الرجعة لانه أخبر عن شيء لا يملك انشاءه في الحال وهي تشكره فكان القول لها من غير عيب لما
عرف في الاشياء الستة وان صدقته صحت لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل
بالبيع اذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قاله بعد العزل كذا في الكافي وفي
تخصيص الجامع للصمد من ملك الاشياء ملك الاخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن
له الخيار انتهى ولو أقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعها وأنه قال قد جامعها كان رجعة
لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة وهذا من أعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو
أقربه في الحال لم يكن مقبولا كذا في المسوط قيد بقوله بعد العدة لانه لو قال في العدة كنت
راجعتك أمس ثبت وان كذبت به لملكه الانشاء في الحال (قوله كراجعتك فقالت محببة مضت
عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة لانها
صادقت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا تصح والقول له لانها صادقت العدة لبقائها ظاهرا لم
تخبر بالانقضاء وقد سبقت الرجعة خبرها بالانقضاء كما لو قال طلقك فقالت محببة انقضت عدتي فانه
يقع الطلاق وكما لو قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل محببته لا يصح كذا في المحيط وله ان
قوله راجعتك انشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اخبار
وهو اظهر أمر قد كان فيقتضي سبب الانقضاء ضرورة ومسئلة الطلاق قبل على الخلاف فلا يقع عنده
كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح انه يقع لاقرار الزوج بالوفاق كما لو قال بعد انقضاء العدة
كنت طالق في العدة كان مصدقا في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها اجابته من غير سكوت لانها لو
سكتت ساعة تصح الرجعة اتفاقا وأشار بكون الزوج بدأها الى انها لو بدأت فقالت انقضت عدتي
فقال الزوج محببها موصولا بكلامها راجعتك لا يصح بالاولى وله ان لا يذكر الا سديجا في فيها خلافا
واذ لم تصح الرجعة في مسئلة الكتاب تستخلف عنده والفرق بينهما وبين الاولى ان اليمين فائدتها
النكول وهو بذل عنده وفي المسئلة الاولى تخليفها على الرجعة وبذلها لا يجوز وفي الثانية تخليفها
على مضي عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذله حائز وامام مذهبه ما في
المسئلة الثانية فقد عرفت انه صحة الرجعة فلا يتصور ان يقال تستخلف المرأة بالاجماع كما ذكره الشارح
وقلده في فتح القدير وشرح الجمع وقد اقتصر على انها تستخلف عند أبي حنيفة في البدائع وظاية
البيان والاقطع والمخالصة والولو المحبة فكان نقل الاجماع سهوا (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة
راجعتك فيها فصدق سببها وكذبته أوقات مضت عدتي وأسكرها القول لها) أي أسكر الزوج
والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي حنيفة لان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها
وقالا القول للمولى لان البضع حقه كإقراره عليها بالنكاح قيد بتصاديق السيد لان المولى لو كذبه
وصدقته الامة والقول قول المولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر للحال بخلاف الاول لاعترافه ببقاء
العدة ولا يظهر ملكه معها والمخالص له لا فرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وان
اختلف التصوير وقيد بكونها قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة
لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقطا مستمين الحلق وللزوج ان يطلب عيبتها على انها أسقطت
بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين المحرة والامة كذا في فتح القدير وفي شرح النقاية لو قالت

(قوله لما عرف في الاشياء الستة) بل التسعة وهي
الرجعة والنكاح والنفقة
والاستيلاء والرق والنسب
والاولاد والمحمد والمعان
لكن الفتوى على
التخلف في السبعة الاولى
وهو قولهما كما سيأتي
في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك
فيها فصدقته تصح والالا
لا كراجعتك فقالت محببة
مضت عدتي ولو قال
زوج الامة بعد العدة
راجعتك فيها فصدقه
سببها وكذبته أوقات
مضت عدتي وأنكرا
فالقول لها

(قوله والفرق بينهما وبين
الاولى) المراد بالاولى
المذكورة في المتن وهي
ما اذا قال بعد العدة
راجعتك فيها ولم تصدقه
فان القول لها من غير
عيب

(قوله وظاهرة ان القاطع للرجعة الانقطاع الخ) قال في التبريد كلامه أي المصنف ان هذا فيمن تخاطب بالغسل والصلوة (أي الكفاية في مجرد الانقطاع لمساوون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وبنفي أن تكون الجنونة والمعنوية كذلك ولما نزل أن يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتمام العادة قبل العشرة يرد الدليل وهو قوله تعالى ثلاثة قروء تحلوه عن اشتراطه فإن أحسب بأن تنقضي الانقطاع منتف لغرض أنه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرعا لأنها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان الحال موقوفا على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولو راجعها بعد هذا الغسل الذي قلنا ان به تنقطع الرجعة ثم عاودها ولم يجاوز العشرة صحت رجعتها وكذا الكلام في التيمم فليس جواب المسئلة في المحققة الا مقيدا هكذا اذا انقطع لاقل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لانقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحتها وان عاودها الدم ولم يجاوزها لاحكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا أعني صحة

الرجعة والنكاح فيها اذا عاودها الدم في مساوون العشرة كذا أفاده في فتح القدير بخنا وهو وان خالفه ظاهر المتون لكن المعنى يساعده اه وأنت قد علمت بان البحث ليس وتنقطع الرجعة ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو عصى وقت صلاة

اد في اشتراط الغسل فقط ولا يسلم المخافة لظاهر المتون لأنه لو عاودها تبس عدم انقطاعه والله تعالى الموفق اه ولا

انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لأنها أخرت بكذبها في حق عليها انتهى (عوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو عصى وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة أو الثانية ان كانت أمة لتمام عشرة أيام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لأنها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بمضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتبصر الصلاة دينافي ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرية لا مادونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير ديننا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهممل كبعد الشرق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاغتسال فشمع ما اذا اغتسلت بسؤر النحر ولو مع وجود الماء المطلق فإنه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلح به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقر بها الزوج ولا تزوج بائنا احتياطا كما في التتارخانية وانما شرط في الاقل أحد الشبهين لأنه لا احتمال عود الدم لبقاء المدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو يلزم شيء من أحكام الطاهرات فخرجت الكفاية لأنه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة فاكتفى بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشترط معه ما يحققة فاذا انها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

٨٥ - بحر رابع يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل وكذا يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فامعني الرد على المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولا قل لاحق تغتسل يفيد انها لم تغتسل لانقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة تزوجها قبل الغسل وبحث صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى وقوله قال في البحر وهذا أعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح ناهل بقي ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لاقل من العشرة يقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذكر المؤلف في باب الحيض مانعه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادت المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصالت واجتنب تزوجها قربا احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجلا ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء بجنتها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقيد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة أم قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح

أفاد في فتح القدير بحثا وهو أن حالف ظاهر المتون لكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه (قوله أو
 تتيم وتصل) أي لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيم وتصل به فرضا كان أو غيره ولا يكفي
 مجرد التيم عندهما لانها طهارة ضرورية لم تشرع الا عند الجزع من الماء فلا بد لها من مؤكدا فلا
 ينافية قوله ما في باب الامامة انها طهارة مطلقة حتى جوز اقتداء المتوضي بالتيم لان مرادهما
 بالاطلاق انه يرفع الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وان كانت
 ضرورية من جهة أخرى وكذلك ينافية قول الكل في باب التيم أيضا انها مطلقة لماعلمت ولا
 تنافي هنا بين قول محمد بنهما انها مطلقة حتى اكتفي بمجرد التيم لانه طاعها وبين قوله في باب
 الامامة انها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضي بالتيم لماعلمت ان الاطلاق من جهة والضرورة من
 جهة أخرى لكن محمد عمل بالاحتياط فيها وقد رجع في فتح القدير قوله ما في الامامة وقوله في
 الرجعة وقام تحقيقه فيه قيد توقف الانقطاع على الصلاة لان حل قربان الزوج لها غير متوقف
 عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا ان حالها للزوج متوقف على صلاتها بذلك التيم كما ذكره
 الاسيحي وأشار بقوله حتى تصل الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود
 الماء في أنثائها فتبطل وقيد بالصلاة لانها لو قرأت القرآن بعد التيم أو مست المحض أو دخلت
 المسجد لا تنقطع الرجعة لانها تباع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال الكرخي تنقطع لانه من
 أحكام الطاهرات (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضو الا) لان مادون العضو
 يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه قيد بالانقطاع لانه لا يحل لزوجها أن
 يقربها ولا يحل لها أن تزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يغضي عليها أدنى وقت صلاة مع
 القدرة على الاغتسال كما ذكره الاسيحي والمراد بالعضو نحو اليد والرجل وما دونهما نحو الاصبع
 والاصبعين وبعض العضو والساعد وأحد الخنجرين وترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو عند
 أي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لانها لو تهمت اخلاء مادون العضو
 لا تنقطع (قوله ولو طلق ذاهل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد
 ما ولدت في عصمته وقال لم أحامعها فله الرجعة لانها مبينة على الدخول وقد ثبت حكم البتة بالنسب
 لانه ثبت بظهور الحمل بان ولدت لاقل من ستة أشهر فلم يلتفت الى قوله لم أطأها لانه صار مكذبا
 شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما أورده في الكافي بان
 من أقر بعدم لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار
 مكذبا شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور
 ما اذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقتل المشتري بتمه باتف وقال البائع بعته بالفين
 وأقام البيينة فان الشفيع يأخذها بالفين لان القاضي كذب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا
 ان المشتري اذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبيينة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه
 صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضي القاضى به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التلخيص
 لو ادعى عليه كفاية معينة فأكبرها فبرهن المدعى وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المدينين
 اذا كانت بامر عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها حين قضى القاضي بها عليه وقيد في الخلاصة
 الاصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبيينة أما اذا قضى
 القاضي باستصحاب الحال فانه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا وأقر ان البائع أعتقه قبل البيع

أو تتيم وتصل ولو
 اغتسلت ونسيت أقل
 من عضو تنقطع ولو عضو
 لا ولو طلق ذاهل أو
 ولد وقال لم أطأها راجع
 قبل اقتضاء المحضة اه
 كلام المؤلف هناك
 (قوله لان حل قربان
 الزوج لها غير متوقف
 عليها الخ) مخالف للمسلم
 في طهارة في الطهارة وعبارة
 المؤلف هناك فالحاصل
 ان التيم لا يوجب حل
 وطئها وانقطاع الرجعة
 وحلها للزوج الا
 بالصلاة على الصحيح من
 المذهب ونقل صحيحه
 عن المبسوط وانه عند
 الكل ثم قال لكن قال
 الاسيحي وأجمعوا انه
 يقربها زوجها وان لم تصل
 ولا تزوج زوجها آخر
 ما لم تصل وفي انقطاع
 الرجعة الخلاف

(قوله فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة الخ) رده المتقدم في شرحه فانه قال بعدما نقل كلام الصدر وهذا التحقيق بالقول
حقيق وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله مردوداً ما ٥٩ ما استدلل به في باب خيار العيب فرواية

ضعيفة عن محمد انه يريد
بشهادة المرأة بالعيب
وعن أبي يوسف روايتان
أظهرهما انه انما يقبل
قولهما للخصومة لا للرد
وأما ما في باب ثبوت
النسب من قولهم الحمل
الظاهر فانما يثبت
النسب بالفراش والولادة
بقول المرأة والخلاف
هنا معروف ان ابا حنيفة
رحمه الله يقول اذا جحد
الزوج ولادة المعتدة لا
يثبت الا بشهادة رجلين
أو رجل وامرأتين الآن
وان خلاها وقال لم
أجامعها ثم طلقها لا وان
راجعها ثم ولدت بعدها
لاقل من عامين صحت
تلك الرجعة ان ولدت
فانت طالق فولدت ثم
ولدت من بطن آخر فهي
رجعة

يكون الحمل ظاهر افيثبت
معه بشهادة المرأة وهي
القابلة فليس في هذا ان
الحمل يثبت وانما ظهوره
يؤيد شهادة المرأة وأما
ثبوته فتوقف على الولادة
كما نص عليه في المبسوط
فيم لو قال ان حبست

وكتبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتق حتى يعتق عليه
وكذا المدينون اذا ادعى الايفاء أو الابرأ على صاحب الدين وجحد الدائن وحلف وقضى القاضي له
بالدين على الغريم لا بصير الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة الايفاء أو الابرأ تقبل اه فكان دلالة
على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا احتمال المكذب من العبد دون الشارع فعلم بما
قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل
الحجارية المبينة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل
الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على
الشيخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة
أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع
الحمل فولدت لاقل من ستة أشهر يحكم بجمعة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل
لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لاقل من ستة
أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل والصواب أن يقال ومن طلق حاملا
منكرا ووطأها فراجعها فجاءت بولادة لعل من ستة أشهر صحت الرجعة وامام مسألة الولادة فصورتها انه
طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكرا ووطأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق
لانهم لو ولدت بعده تنقض به العدة فتصحبل الرجعة (قوله وان خلاها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها
لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتناكذ بالوطء وفداقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه
ولم يصير مكذبا شرطا لان تأكيد المهر المسمى يمتنى على تسليم المبدل لا على القبض والعدة تجب
احتمالا لا احتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيداً بانكاره الجماع لانه لو قال جامعها
وانكثرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له وان المحلولة دلالة الدخول فان لم يخل بها فلا رجعة له
عليها لان الظاهر شاهد لها كذا في الولو المجيسة وفي المبسوط فان قيل الظاهر رجعة لدفع الاستحقاق
والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله فلما ليس كذلك بل الزوج انما يستتبع ملكه بما يقول
ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قوله وارراجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين
صحت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة السابقة لان
العدة لما وحت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فتزل واطئا قبل
الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فيحرم الوطء
والمسلم لا يفعل المحرام وهو وان كان لا يكذب لكن لما لم يكن أحد الاعتبارين من الرنا أو كذبه فجعله
كاذبا أحف من حله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة)
يعني ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذ لم تغر بانقضاء عدتها لانه وقع الطلاق
عليها بالولادة الاولى ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تغر
بانقضاء العدة فيصير مراجعاً لاجل الامر على الصلاح كما اذا طلقها راجعاً فجاءت بولادة أكثر من سنتين
قيد بكونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من سنة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

قطا لى فقال لو وطئها مرة فالفضل أن لا يقر بها ثم قال ان أنت بولدت بعد قوله المذكور لا أكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقض
العدة بالولد فلم يشته الا بالولادة على الوجه المخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكروه من جهتين) أي من جهة كونها بالطلاق ومن جهة كونها بدون إظهار وتظهر في الأولى في الشرع لئلا يأن الكلام في المطلقة رجعيًا ولا يجرى وطؤها فالنظر منه بل أولى لأنه يكون مقصداً عليه اهـ ثم يظهر ذلك فيما إذا لم يرد رجعتها

بمحدث بعد الولد الأول كما إذا طلقها رجعيًا فجاءت بولد لاق من سنتين (قوله كلما ولدت واثبت طالق فولدت ثلاثة في بطون والولد الثاني والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالاول وثبتت الرجعة بالثاني والثالث ويقع بكل طلاق أخرى فحرم حرم غليظة ويثبت نسب الاولاد من الزوج وعلمها العدة بالاقراء قيد بكونهم في بطون أي بين كل واحد مدة الحمل فأكثر لو كان بين الولادتين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طلقان بالاول والثاني ولا يقع بالثالث شيء لا نقضاء العدة به ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع تطليقة واحدة بالاول لا غير وتنقضي العدة بالثاني ولا يقع بالثالث شيء ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثلثان بالاول والثاني وتنقضي العدة بالثالث فلا يقع به شيء كذا في فتح القدير وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن وقع بالاول ولا يقع بالثاني لمصادفته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر رجعة الرجعة السابقة بهما كما قدمناه أنه يحمل على أنه بوطء حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعني لزوجهما إذا كانت الرجعة مرجوة لأنها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا قيدنا بكونه لزوجهما لانه لو كان غائبا فلا تزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعية لان المعتدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقا لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تحديقها بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدته بغضها فانها لا تفعل ذلك كاذ كره في شرح مسكين وقد صرحوا بان للزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة إذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيًا (قوله ونذبت ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أي يعلمها بدخوله اما بحرق النعل أو بالتخنج أو بالنسءاء أو نحو ذلك أطلقه فشمع ما اذا قصد رجعتها أولا وان كان الاول فانه لا يأمن ان يرى الفرج بشهوة فتكون رجعة بالفعل من غير إظهار وهو مكروه من جهتين كما قدمناه وان كان الثاني فلانه رجعية إلى التطويل العدة عليها بان يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرا راجعها فبها علم انه لا يحتاج الى حل المتون على ما إذا لم يقصد رجعتها كما فعل في الهداية وغيرها وانما هي على إطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الولو المحي في فتاواه (قوله ولا يسافر بها) يعني بحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكنت كانت رجعة دلالة كما أشار إليه في فتح القدير وشرح الجامع الصغير للقاضي وفتاويه والبدائع وغاية البيان مع الذين بان السفر دلالة الرجعة فانتفى به ما ذكره الشارح من ان السفر ليس دلالة الرجعة وأورد ان التقبيل بشهوة يكون رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمة كما نقلنا كذا في فتح القدير وأجاب الشافعي بان التقبيل رجعة حقيقة لدلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم شيئا ثبت به الرجعة قيد بالسفر أي بانشائه لانه لو طلقها في السفر لكانت حرة الاسبيحي ومراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر ثلاث ايام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه أيضا اللهم الا ان لا يكون رجعة دلالة واعلم ان في الهداية ما يدل على ان حرمة المسافرة بها مقيدة بما إذا لم يراجعها في عدتها لانه

وليس كلام المؤلف فيه ويدل عليه ما رقبيل قوله والأشهاد مندوب من قوله وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل وليس بغير شهوة ادالم برد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق في الولو الحية) أقول الذي رأيت فيها ما نصه ويكره أن يراها متجردة ان لم يرد كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في بطون فالولد الثاني والثالث رجعة والمطلقة الرجعية تزين ونذبت ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها

الرجعة لانه رجعيًا يأتي بشيء يصير به مراجعها ثم يطلقها فتطول العدة عليها فان كان من شأنه أن لا يراجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخوله عليها بالتخنج وخفق النعل كي تتأهب لدخوله كيلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها لها ثم يطلقها وكذا ان كان من شأنه أن يراجعها فالاحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعها بغير شهوة

تبين

وكذا يكره التقبيل والممس بغير شهوة اهـ فانسبه اليها من التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت

وأما قوله ويكره التقبيل وليس بغير شهوة فهو فيما إذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به في البدائع

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله ومثل ما اذا طلقها أزواج) يوجد قبل هذا ٦١ في بعض النسخ ما نصه وفي المراجع مبررا

الى الروضة الشافعية لو
وطئها فلا حد عليه وان
كان عالما بالتحريم وفيه
وجه ضعيف لا يجب
التعزير ان كان جاهلا
أو يعتقد اباحته والا
فيجب ولو وطئها ولم
يراجعها يجب مهر المثل
ولو راجعها فالنص
وجوب مهر المثل وفي
الروضة أيضا قال الشافعي
انهما زوجته في خمس
مواضع من كتاب الله
في آية الميراث والأيلاء
والطهار واللعان والطلاق
وعدة الوفاة وكذا في عدم

والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطء

فصل في وينكح
مبائنه في العدة وبعدها
لا المبانة بالثلاث لوجه
وبالثنتين لو أمة حتى يطأها
غيره ولو مراهقا ينكح
صحح ونقض عدته لا يملك
عيني

اشتراط الولى في الرجعة
وعدم اشتراط لفظة
النكاح والتزويج
ورضاها عند الطلاق
اه ما يوجد ولا محل له
هنا (قوله الا ان انتعش
وعمل) قال في الثمرية لالة

تبين ان المبتل للعصمة عمل عليه من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء المأخوذة من العدة فكانت
المسافرة باجنبية اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزالت النكحة (قوله والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطء) لما قدمناه من الآيات والمعنى أول الباب فلا يلزم به عقرو الشافعي لما حرمه أو وجب
له العقرو وفي المراجع عزى إلى الروضة للشافعية لوطئها فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه
وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلا أو يعتقد اباحته ولا فيجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة أيضا قال الشافعي انها زوجته في خمس
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والأيلاء والطهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم
اشتراط الولى في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج ورضاها عند الكل اه وأشار الى
ان الخلو بها لا يحرم لكنهما مكروهة كراهة تنزيهية ان لم يكن من قصده المراجعة والا فلا وكذا
القسم لانه لو ثبت لها القسم فخلافها فربما أدى الى المساس بشهوة فيصير مراحعا وهو لا يريد
في طلقها فقط طول العدة عليه حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله
سبحانه وتعالى أعلم

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله وينكح مبائنه في العدة وبعدها) أى المبانة بمادون الثلاث
لان المحل باقية لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فيعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب
ولا اشتباه في الاطلاق له (قوله لا المبانة بالثلاث لوجه وبالثنتين لو أمة حتى يطأها غيره ولو مراهقا
ينكح صحح ونقض عدته لا يملك عيني) أى لا ينكح مبائنه بالبينونة الغليظة أطلقه فتشمل ما اذا كان
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشككات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها
ثلاثا فله أن يتزوجها بالتحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
ففي المدخول بها اه فعنه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما
ذكره العلامة البخارى شارح الدرر فينبذ الحاجة الى ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان
قال لا يبعدا كعار مخالفه وفي القصة ان سعيد بن المسيب رضى الله عنه رجوع عن مذهبه في ان
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ وصاؤه فان شرط
الدخول ثبت بالاثنا عشر المتفق عليه نعم بحتمال في التطليقات الثلاث ويأخذ اشرى بذلك وبزوجها
للاول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما جزم من بفعل ذلك قالوا اب يسود وجهه وبعدها
فقيه يفتي بمذهب سعيد بن المسيب وبزوال الاول قال بقيت مطلقة ثلاثا ويعزى القية اه وشمل
ما اذا طلقها أزواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت بأخر فدخل بها تحلل للكل وأشار بالوطء
الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرق اذا كان يجدد حرارة المحل
فلو أوج الشيخ الكبير الذى لا يقدر على الجماع لبقوه بل بمساعدة البدل لاجلها للاول الا ان انتعش
وعمل بخلاف من في آتية فتور وأولجها فيها حتى التقي الحنانان فانها تحلل به وخرج المحبوب الذى لم
يبق له شيء يولج في محل الحنان فلا تحل بحقه حتى تحلل ودخل المحصى الذى مثله يجامع فيجملها أو أراد
بالمراهق الذى مثله يجامع وتحرك آتية وبشتمى الجماع وقدره شمس الاسلام بعشرين سنين واحترز
به عن الصغير الذى لا يجامع مثله فلا يجملها وأطلق الوطء فشمع ما لا ووطئها في حميض أو نفاس أو احرام

والصواب انه يحلها كذا في شرح الزايدى (قوله وأراد بالمراهق) فان ارهلى وفي شرح المافع للصنف اذا جامعها المراهق قبل
البلوغ فلا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع ذكره في جامع الفناوى

(قوله وفي القصة المحلل اذا اوجع الخ) ٦٢ قال في النهر وكانه ضعيف لما في الشرح يشترط أن يكون الايلاج موجبا للغسل

وهذا ليس كذلك في طهارة الحيض لو أتى امرأة الخ (قوله ودخل في قوله لا يملك عمن ثلاث صور) ذكر في النهران دخول الثانية والثالثة فيسهل أبعد من البعيد اه لان قول المصنف لا المبانة حتى يطأها غيره معناه لا ينكح المبانة حتى يطأها غيره فالغيبا عدم النكاح والذي في المستلثين عدم الوطء يملك اليمين نعم لو قال المصنف لا ينكح المبانة ولا يطأها يملك اليمين حتى يطأها غيره الخ لصح ذلك فساوى قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره حيث جعل غاية لعدم التحل الشامل لما اذا كان ينكح أو يملك يمين (قوله لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره) لعل الصواب لا تحل له بملكه قال في البدائع وكذلك ان اشتراها الزوج قبل أن تنكح زوجا غيره لم تحل يملك اليمين اه وبعبارة الفتح لو طلقها ثنتين وهي أمة ثم ملكها أو ثلثا لحرمة ما رتدت ولم تحل ثم ظهر على الدار فملكها لا يحل

وان كان حراما وشمل ما اذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فتحل الذمية بوطء الذمي لزوجه المسلم وسواء كان حرا أو عبدا ولهذا قال الواحاف طهورا أمرها في التحليل تم بممن تثق به ممن عبيد فيشتري لها مراهقا فيزوجهما منه بشاهدين ثم يهب العبد لها فيبطل النكاح ثم تبعث العبد إلى بلاد آخر فلا يظهر أمرها وهذا مبني على ظاهر المذهب من أن الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد وإنما على رواية الحسن المفتي بها فلا يلزمها العبد لفقد الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي أما إذا لم يكن لها ولي فحلها اتفاقا والاولى أن يكون حرا بالغاً وان مالها كما يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء الى ان المرأة لا بد أن يوطأ مثلها أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطء والى انه لا بد من التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة مغضاة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حبات ليعلم ان الوطء كان في قبلها وفي القنينة المحلل اذا أوجع في مكان البكارة تحل للاول والموت لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل اه مع انه نقل في المحط من كتاب الطهارة أنه لو أتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الخشفة اه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبيد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجازة وأشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه مشيع ودخل في قوله لا يملك عمن ثلاث صور الاولى ان الأمة لو طلقها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجهما الثانية لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره الثالثة لو كانت تحت حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولم تحق بدارا لم تحل له حتى تزوج زوج آخر وفي مناقب البرازي اذا كان العقد بلا ولي بل بعبارة المرأة أو كان بلغظ الهبة أو كان بحضرة واسقب ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن تحل له بلا زوج فانه يرفع الامر الى شاي فيعضى به بل لان النكاح وبزوجهها له بعقد جديد ولا يرد ان القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لانا نقول القضاء يعمل في القائم ولا في الماضي اه وفي فتاويه وان حافت ان لا يطلقها المحلل تقول له حتى يقول ان تزوجتك وحامتك وانت طالق اه وأطلق فتعل ما اذا كان الزوج الاول معترفا بالطلاق الثلاث أو منكر بعد ان كان الواقع الطلاق الثلاث وله ذلك قالوا وطلقها ثلاثا وانكر لها ان تزوج بائنا وتحلل نفسها من امره اذا غاب في سفر وادرجع التمس منه تجديد النكاح لشأن خارج فلبها الا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنينة خلافا لرقم الاصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتزوج بائنا لانها في حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز شمس الأئمة الا وزجندی وقال قالوا هذا في القضاء ولهذا ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الا وزجندی ونجم الدين النسفي والسيد أبي شجاع وأبي حامد والسرخسي يحل لها ان تزوج بزوج آخر فيهما يدينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقر لا يحل انتهى وفي الفناوى السراجية اذا أخبرها بثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتزوج ولم يبقه بالديانة والله أعلم قال المصنف رحمه الله وقد نقل في القنينة قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلما ان تزوج بزوج آخر بعد العدة ديانة

له وطئها يملك اليمين حتى يزوجهما فيدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شاي الخ) ونقل الذي حوره ابن حجر في شرح المنهاج أن القاضي لا يعضى بطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حق الله تعالى وانما يحل

ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم الشمس الائمة الا وزجندى وهو
الموافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العلما العرجاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال
حلف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينكر اليمين فاذا غاب عنها بسبب
من الاسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيدا باشجاع فكذب انه يجوز
ثم سألته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما احاب في امرأة لا يوثق بها اه كذا في شرح
المنظومة وفي البرازية شهد ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تزوج بائنا وان كان
حاضرا الا ان الزوج ان انكر احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضور الزوج اه
وفيها سمعت بطلاق زوجها اياها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقربها تقتله بالدواء ولا
تقتل نفسها وذكر الا وزجندى انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها يمينة تحلفه فان حلف فلا تم
عليه وان قتله فلا شيء عليها والبائن كالثلث اه وفي التتارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنعه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي
يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ
الاسلام عطاء بن حزمة أبي شجاع وكان القاضي الامام الاسيحي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملتقط
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في منافع أبي حنيفة عن عبد الله
ابن المبارك عن أبي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسئلة النظم وينبغي لها ان تقتل بجماعها
وتهرب منه وان لم تقدر قتله متى علمت انه يقربها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتله بالآلة يجب عليها القصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة
حرمت على زوجها ولا تقدر ان تتخلص ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحل لها ان تقتله بالسهم وغيره
ليتخلص منها قال لا يحل ويبعد دعنها باى وجهه قدر والله اعلم اه (قوله وكره بشرط التحليل
للاول) أى كره الزوج للثاني بشرط ان يحلها الاول بان قال تزوجتك على ان أحلك له أو قالت المرأة
ذلك أما لو نوبأ كان مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن
اذا شرط الاجر كذا في البرازية والمراد بالكره كراهة التحريم فينتهض سببا للعقاب لما روى النسائي
والترمذي وصححه مرفوعا نعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما
سمي محلا لا ولو كان غير مكروه لما لعنه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية زوجت المطلقة نفسها
من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها التحلل الاول قال الامام النكاح والشرط حائرا حتى اذا أتى
الثاني طلقها أجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الزندوسني
ورده في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد
كونه ضعيف الثبوت تنبؤ عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان
النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يجبر
على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة
اه (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجت
بائنا وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت
أمة ولا يتحقق في الأمة الا هدم طليقة واحدة وعند محمد يملك عليها ثنتين في الحرة واحدة في الأمة

وكره بشرط التحليل
للاول ويهدم الزوج
الثاني مادون الثلاث

للزوجين ذلك ديانة واذا
علم بهما القاضي يفرق
بينهما فينثله فائدة في
الرفع اليه (قوله أى
كره الزوج للثاني)
الا صوب ما في حاشية
مسكن عن المحوى معزيا
الى الطهريه ان الكراهة
للاول والثاني جميعا اه
وهو مقتضى الحديث

ومراد ان دخل بها ولو لم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في القنية وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها
 بقول شيان الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر وأخذ محمد بن قول الأكاير كعمر وعلى رضي
 الله عنهم ما حصل ما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة
 انه لما كان محللا في الغلظة في الحفيظة أولى أو بالقياس بجامع كونه زوجا ورده المحقق في فتح القدير
 والتحرير بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حمة قبلها انظر ان القول ما قاله محمد وباقى
 الأئمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضى عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان
 يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو امر ديني لتعلق المحل
 به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في
 اخبارها على ما ذكره في الهداية مبسوطا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي
 الزوج وطلقتى وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك
 فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عامة بشرائط المحل لم تصدق والاتصدق وفيما
 ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف
 بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ما تزوجت أو ما دخل
 بي صدقت ادلا يعلم ذلك الامن جهتها واستشكال بان اقدمها على النكاح دلل على اعترافها
 بنقضه فكانت متناقضة فينبغي ان لا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة
 أو معتدة أو منكوبة الغير أو كان العقد بغير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم
 تنقض عدتي ولو قال الزوج لها ذلك وكذبته تقع الفرقة كما هو طلقها ولدا يجب عليه نصف المهر
 المسمى أو كله اه من قائله ثم رأيت في الخلاصة ما وافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى
 في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ما تزوجت بأسر وقال الزوج الاول تزوجت بأسر
 ودخل بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسد الا اني جاعلة أمها ان
 صدقته المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا جاب القاضي الامام ولو قالت دخل بي
 الثاني رالثاني منكر فامتنع بقولها وكذا على العكس وفي النهاية ولم يمر بي لو قال المحلل بعد الدخول
 كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها هل تحل للزوج الاول قلت يمتنى الامر على غالب ظنها ان كان صادقا
 عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك
 وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت ما تزوجت صدقت الا ان تكون أفرت بدخول الثاني كانه
 والله أعلم بحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت على معنى ما دخل بي لا على انكار
 ما اعترفت به ولذا قال الا ان تكون أفرت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانه حينئذ تكون
 مناقضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قولها الى انه لا عرة بقول الزوج الثاني حتى
 لو قال لم أدخل بها أو كان النكاح فاسدا وكذبته والمعتبر قولها ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر
 قواه في حق الفرقة كانه طلقها لا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو كله ان دخل بها وأشار
 بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عدتها ليست شرطا ولهذا قال في البدائع وكافي المحاكم
 وغيرهما لا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة الى
 ان منكوبة رجل قال لا تحوطني زوجي وانقضت عدتي حاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها
 عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة كذا في

ولو أخبرت مطلقة الثلاث
 بمضى عدته وعدة الزوج
 الثاني والمدة تحتمله له
 أن يصدقها ان غلب على
 ظنه صدقها

باب الإيلاء (قوله مع ان في كونه موليا اختلافاً) جواب ثان قال في النهر وفي كل من الجوابين نظراً لما الأول فلا نسلم انه أراد تعريف الحقيقي فقط اذ لو اراده ذلك لكان الثاني تعريفاً فلما لم يذكره ٢٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناءً

على ان الخلاف أعظم من كونه بالله تعالى أو بمعناه وأما الثاني فلا نه لو أراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا تخلاف انما هو فيما لا يشق كما سأتى اه وتامل معنى قوله لذكر ما يشق الخ وفي شرح المقدسي ومن قال ان المعصود تعريف الحقيقي دون المعنوي فقد نعسف فان اليمين حقيقة الشرعية تشمل التعليق على ما صرح به في الجامع الكبير وشرحه

باب الإيلاء

هو الخلاف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فتخصيصه بالقسم ثم الحاق التعليق به بعد دخوله أولاً عدول عن سواء الطريق (قوله وما اذا قال لا ربع نسوة) عطف على إيلاء الذمي وأجاب في النهر عن الاول بحاصل ما نقله المؤلف عن الكافي وكأنه سقط من نسخته حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

البرازية وفيها سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لا بل مطلقة الثنتين لا يسع لمن سمع منها ان يحضر نكاحها ومنعها ما استطاع أراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده أو عند القاضي ان لها زوجاً فترجها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقني ثلاثاً ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اه وقيد بقوله والمدة تحتمله لان المدة لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذ كر لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوماً عندهما تمامه في الشرح ولكن في القنية برقم شب قالت المعتدلة أسقطت سقطا استبان خلقه أو بعض خلقه تصدق وتنقض به العدة وان أخبرت بعد الطلاق بساعة أو يوم ففي بقى اذا قالت انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضاً وان لم تقل سقط لا حتماله بو خلافة اه فقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما دام لم تقل أسقطت سقطا استبان بعض خلقه وبخبرهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقوط سقط من غير تصريح منها بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الإيلاء

لما كان الإيلاء يوجب اليمينونة في ثانی الحال كالطلاق الرجعي أولاه به وهو لغة اليمين وشرعاً قوله (هو الخلاف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا تحديق الایلاء الحقيقي وهو ما اشتمل على القسم كقوله آليت ان لا أقربك أو وحلفت أو والله أو ما يؤل الله كقوله أنا منك مول قاصداً به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلي من امرأته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل الله وانحل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القران فستكلم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام بما للشارح من أنه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فله على ان أصلي ركعتين فانه لا يكون مولياً مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولياً اختلافاً فاذا كرهه من عدم كونه مولياً هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولياً كما في المجمع فجاز ان يكون المؤلف قصد تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كما سأتى والاعريف الشامل لكل من القسمين السالم من الابراء قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعداً بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على لقران وعلى هذا فعولهم المولى من لا يخلو عن أحد المكرهين من الطلاق أو الكفارة مبني على أحد قسمي الإيلاء الحقيقي فلا يعترض عليهم بالمعنوي كما في فتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكرهين من الطلاق أو لزوم ما يشي عليه وأوردت عليه إيلاء الذمي على قول أبي حنيفة فانه اذا قرب بها حلالاً عنهما كإسبأني ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يخلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه ما ع وهو كونه عبادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لا ربع نسوة والله لا أقربك صار مولياً منهم ويكفيه قران ثلاث من غير

٩ - بحر رابع ان الإيلاء متعلق بمنع الحنث في المدة وفدو حنث يكون مولياً منهم وعدم وجوب شيء لعدم الحنث لانه بفعل الخلاف عليه وذلك بقربان جمعهم والموجود قربان بعضهم قال في الفتح وحاصل هذا تخصيص اطراد الاصل بما اذا حلف على واحدة بما في تامل

(قوله لا غنيتك الا سموتك) باللام في جواب القسم فنهما وليست لا النافية كافي نظائرها (قوله حلف لا يقر بها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقربك ولم يقيد بمدة أو ما لوقال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في الحواشي السعدية قال في النهر لأنه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في اثره بلالية بحثا

بما اذا كان طالما يحضها وقال بعضهم وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا وقد قرر المقدسي المسئلة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول الظاهر ان الجملة أعني وهي حائض حال من مفعول يقر بها لا من فاعل حلف وعلى هذا لو حلف لا يقر بها وهي كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك

محرمه أو صائمه فرضا كذلك لان مدة الحيض ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه وقول من قال وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حيضها مانعا من الوطء لا اليمين فان أراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون حالية من الحيض ونحوه من الموانع فهذا لم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا يحث الا بقر بان جميعهن وركنه التحلف المذكور وشرطه محلية المرأة بان تكون منكوحه وقت تيجز الايلاء فلا يرد ما لوقال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فتر وحها عنه يصير موليا عندنا كما في المسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده والكفارة عندهما فيصح ايلاء الذي عنده بما فيه كفارة ونحوه والله لا أقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانبت بطلقة ولا يصح عندهما اموالوا الى بما هو قرينة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قرينة كالعق فانه يصح اتفاقا في ايلاء الذي على ثلاثة أوجه وعدم التقص عن أربعة أشهر في المحرة من الشرائط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الحنث بالقربان ووقوع طلقة مائة بتقدير البر (قوله كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤثون من نساءهم تربص أربعة أشهر وأفاد بالمثالين انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأنيب وباطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا أجامعك لا أطوك لا أباضعك لا أغتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكتابة كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم يتنحو ولا أمسك ولا آتيت ولا أغشاك لا المسك لا غنيتك لا سؤنك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاحك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا يمس جلدي جلديك لا أقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلانية ويدين في القضاء وفي غاية البيان معز يا الى الشامل حلف لا يقر بها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء ما حيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف وقيد المصنف بالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكر الاستيعابي وفي البسائر لو آلى من امرأته ثم قال لامرأته الاخرى أشركتكم في ايلائها لم يصح فان كان مكان الايلاء ظاهرا صرح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحت لبنت الشركة في المدة فيصبر كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الايلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يفيد انه لو آلى منها مدة لو قسمت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فأكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكر كراخي لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركتك معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يغير موجب اليمين هنا فانه لو قال أنتم على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئهما بخلاف قوله والله لا أقربكما لان هذا صار ايلاء يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقر بانهما وأما قوله أنتم على حرام صار ايلاء باعتبار معناه وهو اثبات التحريم واثبات النحر يحتمل قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الايلاء في حق كل واحدة منهما ولو حلف لا يقر بها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لانه يمكنه قرانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقر بان امرأته وأجنبية لا يصير موليا ما لم يعرب الأجنبية لانه يمكنه قران امرأته من غير شيء يلزمه لان الايلاء

كلام أحد وانما المراد ما بينا اه فليأمل ثم رأيت في الولوالحية ما يشير الى تأييد بحثه حيث قال واحد ولو حلف لا يقر بها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان أراد الخ غير وارد لان الكلام فيما لم يقيد بمدة كما مر عن سعدى وكذا هو كذلك في تصوير المثلثة قوله عن غابة ابا

واحد ولا يصح في حق الأجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فإذا قرب الأجنبية لا يمكنه
قربانها إلا بكفارة تلزمه وصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامتنه ولو حلف لا يقربها إن شاءت
يتوقف على مشيئتها لأنه طلاق مؤجل فيحوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق المنجز كذا في المحيط ومن
الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الإيلاء كان موليا
والأفلا ومنها ما لو قال أنت على كالمئة كذا في الظهيرة وسيا في أنت على حرام وأراد بقوله والله
ما ينعقد به اليمين كقوله تالله وعظمة الله وحلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقد به اليمين كقوله وعلم
الله لا أقر بك وعلى غضب الله وسخطه إن قررتك وإن جعل للإيلاء غاية إن كان لا يرجي وجودها في
مدة الإيلاء كان موليا كما إذا قال والله لا أقر بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أو لا أقر بك إلا
في مكان كذا وبينه مسيرة أربعة أشهر فصاعدا فإنه يكون موليا وإن كان أقل لم يكن موليا وكذا
إذا قال حتى تقطعي طفلك وبينها وبين الفطام أربعة أشهر فصاعدا فإنه يكون موليا وإن كان
أقل لم يكن موليا وإن قال لا أقر بك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدحال
كان القياس أن لا يكون موليا لأنه يرجي وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لأن
هذا اللفظ في العرف والعادة إنما يكون للنأي وكذا إذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يلج الجمل في
سم الخياط فإنه يكون موليا فإن كان يرجي وجوده في المدة لا مع بقاء النكاح فإنه يكون موليا أيضا
مثل أن يقول والله لا أقر بك حتى تموت أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فإنه يكون موليا إجماعا وكذا إذا
كانت أمه فقال لا أقر بك حتى أمسكك أو أملك شقة صامتة يكون موليا وإن قال حتى أشتريك
لا يكون موليا لأنه فدي شترها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى أشتريك لنفسى لا يكون موليا
أيضا لأنه ربح ما يشترى بنفسه شراء فاسدا ولو قال اشتريتك لنفسى وأفبضك كان موليا وإن كان
يرجي وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول إن قررتك فعبدي أو كذا في الجوهر وقيد
بالقر بان لأنه لو قال والله لا يمس جلدى جلدك لا يكون موليا لأنه يحتمل في يمينه بالمس بدون الجماع
في الفرج ولو قال والله لا يمس فرجى فرجك يكون موليا لأنه يراد بهذا الكلام الجماع في الفرج
ولو قال لامرأته إن قررتك أو دعوتك إلى فراشي فانت طالق لا يكون موليا لأنه يمكنه قربانها من غير
وقوع الطلاق بان يدعوها إلى الفراش فيحتمل ثم يفر بها بعد ذلك من غير أن يحتمل بالقر بان ولو قال
لامرأته إن اغتسلت من جنبتي مادمت امرأتى فانت طالق ثلاثا وأعاد هذا القول وكانت المرأة حاملا
ولم يعربها بعد المعالاة حتى وضعت حملها بعد أربعة أشهر فصاعدا فإنها تمين بواحدة عند انقضاء
أربعة أشهر لأنه كان موليا وتنقض عنتها بوضع الحمل فإن تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لو قربها
لا يحتمل لأن اليمين كانت موقفة إلى بقاء النكاح وبعد ما وقعت تطليقة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق
آخر وإن مضت أربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لأن المباشرة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم
ذلك الإيلاء وإن كانت في العدة ما لم تنزوج وتماه في الحامية وعلم أن القر بان مصدر يقرب يقرب
من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وعوله مصدر أن القر بان والقرب بمعنى الدنو
كذا في ضياء المحلوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أي لزمته الكفارة إذا كان
يمتنه بالله تعالى وبه قالت الأئمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب النفي الذي هو مثل التوبة لا ينافي الزام
الكفارة لأنه حكم ذنوبى وذلك آخرى فيسبب بالوطء لأنه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر
الاسبيجاني وأطلق في الوطء فعمل ما إذا جن بعد الإيلاء ثم وطئها انحلت وسقط الإيلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر

(قوله لأنه لو قال والله

لا يمس جلدى جلدك

لا يكون موليا) يعني لا

نية كإمر

القدير (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانحلل اليمين
 بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والا بانث) أي ان لم يطاق المدة
 وهي أربعة أشهر وقعت عليه طلاقه بانثه لانه قد وقع التحلل من الظلم ولا يكون بالرجعي لانه
 يسبيل من أن يردّها الى عصمته وبعيد الایلاء فتعين البائن لتمام نكحها وتزول سلطنته عنها جزاء
 لظلمه وهو مروي عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي
 الله عنهم وتماه في فتح القدير وذكر الاستيعابي ان العدة من وقت اليمينونة وبه فارق الطلاق
 الرجعي فانه وان أوجب يمينونة في ثاني الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا اليمينونة
 وفي المبسوط واذا ادعى انه قد جامعها فان ادعى في الاربعه الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد
 مضي المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بماءك انشاءه لا يكون متم ما فلوا قام
 بينة على مقالته في الاربعه الاشهر انه قد جامعها فهي امرأته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة
 وهي من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضي المدة ويمكن من اثباته بالبينه اه (قوله
 وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعده مضيه (قوله وبقيت لو
 على الابد) أي بقيت اليمين لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لعدم ما يبطلها من حنث
 أو مضى وقت (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في بانه باثريين) يعني لو تزوجها
 بعد ما بانث بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثاني بانث بتطليقة أخرى وكذا لو تزوجها بعد
 ذلك ثالثا ومضت المدة بانث بثالثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبت حقها في الجماع
 واما متناعه صار ظاهرا فيجوز بإزالة نعمة النكاح وأشار الى انه لا يترك الطلاق قبل التزوج
 لانه لاحق لها في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو بانثا بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهي
 في العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعلق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير ما دون
 الثلاث وفي الظاهر لو قال والله لا أقربك أبدا فمضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة
 أشهر أخرى وهي في العدة تقع أخرى وكذلك هذا في الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد انقضاء العدة
 تعتبر مدة الایلاء الثاني من وقت التزوج ولو تزوجها في العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق
 الاول اه (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييده بطلاق هذا الملك وقد انتهت
 بالثلاث سواء وقعت منفردة بسبب الایلاء المؤبد أو بنجسها بعد الایلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه
 بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كقر لبقاء اليمين) أي لو وطئها
 بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لم يفسد الكفر عن يمينه لبقائها في حقها وان لم يبق في حق الطلاق
 وفي الجامع الكبير لاصدر الشهيد الایلاء بضع في المنكحة حلف لا يقرب احداها وما مضت المدة
 بانث واحدة ويخير فان مضت مدة أخرى قبله بانث الأخرى للتعين ودلت ان الایلاء يبطل
 باليمينونة وانه لا ينعقد على المبانة في العدة وهو الاصح بخلاف الاثانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة
 الواحدة بخلاف كلما مضت أربعة أشهر فانث بنوي الطلاق اه ومن باب اليمين في الایلاء
 الایلاء يوجب طلاقا وتعدد بتعدد المدة وكفارة في الحنث وتعدد بتعدد الاسم قال كلما دخلت
 واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقربك ودخلها أو قال كلما دخلت هذه ودخلها مرتين بتعدد في
 حنث الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قربتك تعدد اقال في مجلس مرتين اذا جاء غد فوالله
 لا أقربك تعدد الكفارة بالوطء لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد ولو علمه

وسقط الایلاء والا بانث
 وسقط اليمين لو حلف على
 أربعة أشهر وبقيت لو
 على الابد ولو نكحها ثانيا
 وثالثا ومضت المدتان
 بلا في بانه باثريين
 فان نكحها بعد زوج آخر
 لم تطلق فلو وطئها كقر
 لبقاء اليمين

(قوله وفي الظهيرة لو
 قال والله لا أقربك أبدا
 الخ) قال الرمسلي أشار
 رحمه الله تعالى بنقله
 عنها الى ان في المسئلة
 قولين وما فيها ضعيف
 والمختار ما في المتن (قوله
 والطلاق بالبر لا) أي
 لا يتعدد وقوله لاتحاد
 البر له

كذلك فرع كون أقل المدة أربعة أشهر والافحص لا نقول به إذ قلنا بعدم تقييد ٦٩ المدة المحالوف عليها بما فائت كون

الاقول أربعة أشهر يوم
مصادرة (قوله) وتسامه
في العناية) قال فيها فان
قبيل فتوى ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم
مخالف لظاهر النص لان
الله تعالى قال للسجين
يؤلون من نسائهم تربص
أربعة أشهر اطلاق الايلاء
وقيد التربص بمدة وذلك
يعتضي ان من آلى من
امراته ولو مدة يسيرة
كيوم أو ساعة يلزمه
تربص أربعة أشهر
فالتقييد بمدة يكون
زيادة على النص وهي لا

ولا إيلاء في ما دون أربعة
أربعة أشهر والله لا
أقرب لك شهرين وشهرين
بعد هذين الشهرين إيلاء

تجوز بفتوى ابن عباس
والجواب ان فتوى ابن
عباس وقع في المقدرات
والرأى لا مدخل له في
المقدرات الشرعية
فكان مسموعا ولم يرو
عن أحد خلافه فيجعل
تفسيرا للنص لا تقديما
أو نقديره والله تعالى
أعلم للذين يؤلون من
نسائهم أربعة أشهر

بوقتین تعددا لتعددهما قال كلما دخلت فانت طالق ثلاثا ان قربتك أو فعبدي هذا حر بتعدد
الایلاء والجزاء متحدة لتعذره قال كلما دخلت فان قربتك فعلى عین او نذرا ووجه بتعدد ویشترط مع
کل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لا أقربك أو قدیم القسم بتعدد الطلاق دون الکفارة
ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت لا یکون مویلا لان به ینعقد و یمکنه أن لا یدخل آلی مرارا
فی مجلس ونوی التکرار یحذف الطلاق والکفارة وان عطف بتعدد الکفارة وتطلق ثلاثا یتبع
بعضها قیاسا وهو قول محمد وزفر وواحدة استحسانا وهو قولهما اه (قوله ولا ایلاء فیما دون
أربعة أشهر) یعنی فی الحرمة بدلیل انه سید کر حکم الامة و به قال الائمة الاربعة وظاهر الایة صحة
الایلاء فیما دونها لانه انما خص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلق وما ذکره الشارح وغيره
من المعنی فصادرة کما فی فتح القدر ولیکن کان مشایخنا انما تمسکوا بفتوی ابن عباس علی انه تفسیر
للایة وتمامه فی العنایة والله أعلم (قوله والله لا أقربک شهرین وشهرین بعد هذین الشهرین
ایلاء) لان الجمع بحرف الجمع کالجمع بلفظه وقوله بعد هذین الشهرین قیسا لتفاتی لانه لو لم یدکره
کان الحکم كذلك قیسا بالواو بدون تکرار النفی والقسم لانه لو کرر النفی بان قال والله لا أقربک
شهرین ولا شهرین أو کرر القسم بان قال والله لا أقربک شهرین والله لا أقربک شهرین لا یکون
مویلا لانهما یمینان فتتداخل مدتهما حتی لو قرب بها قبل مضی شهرین یجب علیه کفارتان ولو قرب بها بعد
مضیهما لا یجب علیه لان قضاء مدتهما وحکم الایمن کحکم الایلاء فی عدم التعدد اذ كانت بالواو فغفظ
والتعدد اذا تکرر حرف النفی أو القسم ولا فرق فی تکرار القسم بین تکرار المقسم علیه أولا حتی لو قال
والله والله لا أفعل کذا فهو یمینان فی ظاهر الروایة کقوله والله لا أفعل کذا والله لا أفعل کذا واعلم
انه لا تلزم بین کونه ایلاء و یمساق لذلك فید بتعدد البر والحنث وقد یحتدان وقد یتعدد البر ویحتد
الحنث وقلبه مثال الاول اذا جاء عند فوالله لا أقربک اذا جاء بعد عند فوالله لا أقربک فتعدد الایلاء
لتعدد المدة وتعدد الایمن لتعدد الدکر فان ترکها أربعة أشهر من الیوم الاول بر فی الاولی وبانت و اذا
مضی یوم آخر بر فی الثانية وطلقت أيضا ولو قرب بها بعد الغد یجب کفارتان وان فربها فی العمد یجب
کفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقربک أربعة أشهر وکذا مسئلة الکتاب ومثال الثالث كلما دخلت
هذه الدار فوالله لا أقربک فدخلتها فی یوم ثم فی یوم ثم فی یوم آخر فان قرب بها یجب کفارة واحدة لا اتحاد
الحنث وان ترکها أربعة أشهر من الیوم الاول بانته بطلقة فادامضی یوم آخر بانته بطلقة أخرى وکذا
اذا مضی یوم آخر بانته بثلاثة لتعدد البر و فی فتح القدر و فی هذا المثال نظر لان المحلف بالله وقع جزاء
لشرط متکرر فیلزم تکرره ولا یشکل بانه لا حلف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم یوجد فیہ ذکر
اسم الله تعالی والالزم ان لا حلف عند الشرط الاول أيضا ومع ذلك ثبت المحلف عنده ولعله اشتبه
بوالله كلما دخلت الدار لا أقربک أو بکلاما دخلت الدار فوالله لا أقربک اه والجواب لا اشتباه
لان المنقول فی الفتاوی کالولوالحجة والبرازیه ان الطلاق والعتاق والطهارتی علق بشرط متکرر
یتکرر والایمن لا وان علق بمتکرر حتی لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أقربک فیدا فدخل الدار
مرارا لا یتکرر الایمن لانه انشاء عقد والانشاء لا یتکرر بل انکرر صیغته ألا ترى انه لا یتعدد وان

تر بص أربعة أشهر ترك الاول بدلالة الثاني فكان من باب الاكتفاء (قوله ومثال الثالث كلما دخلت الخ) في كثير من النسخ ومثال الثاني وهو مختصر

(قوله وقوله والالزم ان لا يصح شرط الا في محروغ الخ) قال المقدسي في شرحه قد حقي عليه ان مراد المحقق بالشرط ذاته
أي من الدخول لا التعلق به (قوله في مسئلة الكتاب تتداخل المدتان) كذا في الفتح والظاهر ان الصواب لا تتداخل

كما دل عليه ما قبله وما بعده
تأمل (قوله فلو قر بها في
الشهرين الاولين الخ)
قال في النهر ولو قر بها في
الشهرين الاولين في
مسئلة الكتاب لزمه كفارة
واحدة وما توارده عليه
شراح الهداية من انه
يلزمه بالقر بان كفارتان
ولو مكث يوما ثم قال والله
لا أقربك شهرين بعد
الشهرين الاولين أو قال
والله لا أقربك سنة الا يوما
أو قال بالبصرة والله لا
أدخل مكة وهي بهالا
قال في الفتح انه خطأ لانه
لم يجتمع على شهرين
يمينان بل على كل شهرين
يمين واحدة واذا كان
لكل يمين مدة على حدة
فلا تتداخل بين المديتين
حتى يلزمه الكفارتان
الآن يراد بالقر بان في
مدتيهما كذا في الحواشي
السعدية وعندى ان هذا
المحل مما يجب المصير
اليه عرف ذلك من تأمل
قوله في العناية ويكون
كلامه بمنين مستقلين
يلزمه بالقر بان كفارتان
ولك أن تجعل آل في

مهي التبعسد لان الكفارة لا تلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقوله والالزم ان لا حلف عند
الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع أعنى اتحاد الايلاء وتعدد اليمين اذا جاء عند
قوله لا أقربك ثم قال في المجلس اذا جاء عند قوله لا أقربك فهو ايلاء واحد في حكم البر حتى لو مضت
أربعة أشهر من الغد طلقت وان قر بها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوما
ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقربك سنة الا يوما أو قال بالبصرة
والله لا أدخل مكة وهي بهالا) أي لا يكون موليا في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني
الحجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية أربعة الا يوما فلم تتكامل مدة
المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوما أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق
أي لانه لو لم يذكره لا يكون موليا أيضا لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة
اليمين الثانية وعند عدمه نصير مديتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم ولكن في مسئلة
الكتاب تتداخل المدتان فلو قر بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين
الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شرع الهداية من
النهاية ومختصرها واغاية البيان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذر كذا في فتح القدير
وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا أقربك ثم قال بعد ساعة والله لا أقربك ثم بعد
ساعة قال والله لا أقربك فقر بها بعد اليمين الثالثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم
يقر بها حتى مضت أربعة أشهر بان وتعد تمام الثانية وهو ساعة بعدها تبين باخرى اذا كانت في
العدة وعند تمام الثالثة تبين بثالثة بلا خلاف وفي المجوهرة ولو كرر والله لا أقربك ثلاثا في مجلس
واحد بان أراد التكرار والا يلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالايلاء واحد واليمين ثلاث
وان أراد التغليب والتشديد فالايلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي حنيفة وأي يوسف واذا تعدد
المجلس تعدد الايلاء واليمين وتقامه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقربك سنة الا يوما
وان المولى من لا يمكنه القر بان في المدة إلا بشئ يلزمه ويمكنه ههنا القر بان من غير شئ يلزمه لان
المستثنى يوم منكرو ولو قر بها في يوم صار موليا اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون موليا بمجرد
القر بان بخلاف قوله سنة الا مرة فانه اذا قر بها صار موليا من ساعته ولا بد فيها من كون الباقي من
السنة أربعة أشهرنا كنز كره الاستيعاب في قسدا بالايلاء لان في الاجارة ينصرف الى اليوم الاخير من
السنة لان الصرف الى الاخير لتصحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين في الايلاء وأما اليمين
في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلا ناسنة الا يوما واحتاجوا الى الفرق بين
اليمينين وفرق صاحب النهاية بان المعنى الحامل وهو المغايظة المقتضية لعدم كلامه في الحال
منظور فيه بانه مشترط الالزام اذا يلاء أيضا يكون عن المغايظة كذا في فتح القدير تبعا لشارح
وقد يقال لا يلزم في الايلاء ان يكون عن مغايظة كما اذا كان برضاها لمخوف غيل على ولدها وعدم
موافقة مزاجهما ونحوه فيتغفان عليه لقطع لجاج النفس كما صرح به في فتح القدير أول الباب ولم
يتنبه له هنا وتأجيل الدين كالاحارة وقيد باليوم لانه لو قال الانقضاء يوم انصرف الى الاخير لان

القر بان للجنس (قوله وقد يقال لا يلزم في الايلاء الخ) قال المقدسي في شرحه النقض عليه يكفي في كونه
يكون ولو في بعض المواد فكيف وهو أكثرها وما ذكره من خوف غيل ونحوه أقل قليل لا يبنى على مثله حكم

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتعبد بالسنة اتفاق لانه لو أطلق فقال لا أقرب لك الا يوما لا يكون سوليا أيضا لكن اذا قرب بها ناصار موليا مطلقا وكذا لا فرق بين الاقتصار على اليوم وبين وصفه بقوله الا يوما أقرب بك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنالا يصير موليا أبدا قرب بها أولا بخلاف ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا أقرب لك سنة كان موليا ووقع عليه طلقان فقط اذا تركها السنة كلها ولا تقع الثالثة كذا في الولو الجية وأما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بلدة وامرأته في أخرى فحلف لا يدخل البلدة التي هي فيها لانه يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه نائبة قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه وأما على ما ذكره قاضي خان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان في أقل من ذلك وقد من بعض مسائل الابلاء المغيا بغاية عن الجوهرية وفي الجامع للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا أقرب لك حتى أقتل أو تقتل أو أقتلك أو تقتلني أو أملكك أو تملكيني أو مادام النكاح بيننا فهو مول وحتي أشتريك لا خلافا لفرديله التعليق ولو قال حتى أعتق عبيدي أو أطلق امرأتى صار موليا خلافا لابي يوسف ولو قال حتى أفنله أو أضربه أو ياذن لي لا لا مكان الغاية وان وجدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعذرت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة ولو قال حتى أقتلك أو أفنلنا وقتله بطلت وان مات صار موليا بعد موته ولو قال حتى تموت أو يموت ومات بطلت قال في رجب لا أقرب لك حتى أصوم شعبان فافطر أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم بطلت بعينه وعند أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وحالف أصله ولو قال حتى أصوم المحرم فهو مول بالاتفاق وكذلك حتى تخرج الدابة أو تطالع الشمس من مغربها اه (قوله وان حلف بحج أو صوم أو عتق أو صدقة أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول) هذا شروع في القسم الثاني من الابلاء وهو الابلاء المعنوي وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على العربان كان قربتك لله على حج وخروج اليمين بما لا يستشقه كان قربتك لله على صلاة ركعتين أو لله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه بتعيين المكان شيء عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسبيحة ودخل ما لو قال لله على مائة ركعة لانه يسق على النفس كافي فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستسهل كما فعل السارح مما لا ينبغي هذا ان علل الصلاة بما لا يستسقى أما اذا علل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح الجمع للمصنف قال والتحق بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل الهدى والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الولد لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كافي البسائع وأراد بالصوم غير المعين كقوله لله على صوم يوم أو شهر والمعين ان كان بمدة الابلاء أو أكثر كقوله لله على صوم أربعة أشهر أولها هذا الشهر مثلا وأما اذا كان بأقل منها كقوله لله على صوم هذا الشهر فليس بمول لانه يمكنه ترك الفران الى ان يمضي ذلك ثم يطأها بلا شيء يلزمه وأطلق العتق فتشمل عتق العبد المعين كقوله لله على عتق هذا العبد وغيره كقوله لله على عتق عبد سواء كان منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل مملوك اشتريته فهو حصار موليا خلافا لابي يوسف كما أطلق الطلاق فتشمل طلاقها وطلاق غيرهما منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل امرأة أتزوجها من أهل الاسلام طالق صار موليا وفي التلخيص من باب الابلاء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كما

وان حلف بحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول

(قوله وبين وصفه بقوله الا يوما أقرب بك فيه الخ) انما يمكن موليا لانه استثنى يوما منكرا فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي أربعة أشهر من غير شيء يلزمه (قوله وقيد بالاستثناء لانه لو قال الخ) عبارة الولو الجية رجل قال لامرأته والله لا أقرب لك سنة فمضى الأربعة الأشهر فبانت ثم تزوجها ومضى أربعة أشهر أخرى بانت أيضا فان تزوجها ثانيا لا يقع لانه بقي من السنة بعد التزوج أقل من أربعة أشهر

(قوله قال ان اشتريت جارية فهي حرة الخ) كذا في النسخ ولعلها تحريف والاصل ان تسريبت (قوله أو محبوسا) هذا على ما في شرح مختصر الكرخي للقدوري قال في الفتح وصححه في البدائع قلت وعبارة البدائع بعد نقل ما في شرح المختصر وذ كر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لو آلى من امرأته وهي محبوسة أو هو محبوس أو كان بينهما ٧٣ وبين امرأته أقل من أربعة أشهر

الا ان العدو أو السلطان منعه عن ذلك فان فيه لا يكون الا بالفعل ويمكن أن يوفق بين القولين في الحبس بان يحمل ما ذكره القاضي على ان يقدر أحدهما على أن يصل الى صاحبه في السجن والوجه في المنع من العدو أو السلطان نادر وعلى شرف الزوال فكان

وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق أو بالصغرا أو بعدمسافة فقيؤه أن يقول فئت البهاوان قدر في المدة فقيؤه الوطء ملحقا بالعدم والله تعالى أعلم انتهت فتواه اذ لم يقدر على مجامعتها هو توفيق البدائع بين القولين ووفق المقدسي في شرحه بوجه آخر أخذا من قوله في الفتح والحبس بحق لا يعتبر في النفي باللسان وبظلم يعتبر (قوله وشمل كلامه ما اذا كان قادرا الخ) أي في ان فيئته الوطء وقوله وما اذا كان عاجزا

البيئونة عاديا لاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانث الاولي عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية بمدة ثابتة بخلاف ما لو بانث قبلها قال لامرأته وأمتها والله لأقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفروا يمكنه تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منكما العمومة وعلى هذا لو قال لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منكما العمومة استحسانا قال ان قربت احدا كما والاخرى على كظهر أعي وبانث احداهما بالايلاء أو بغيره بطل الايلاء الاخرى بخلاف فلاخرى طالق مادامت في العدة ولو قال واحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعني ما قال ان اشتريت جارية فهي حرة صح فمين في ملكه دون من يملكها خلا والرفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق أو بالصغرا أو بعدمسافة فقيؤه ان يقول فئت البها) لانه اذا هابذ كرا المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيؤه باللسان كما في البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا يسلانه لا يعتبر كذا في الخانية وليس مراده خصوص لفظ فئت البها بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو ارجعتك أو ارجعتك أو ارجعتك الايلاء أو رجعت عما قلت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون ممتعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشئة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث للزكية أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا لم يقدر على مجامعتها في السجن فان قدر عليه فقيؤه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع العجز الحقيقي احترازا عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج أربعة أشهر فعندنا لا يكون فيؤه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محظور فيم الزمه فلا يستحق تخفيفا وأراد يكون النفي باللسان معتبرا بمطلال لا يلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الخنث فلا حتى لو وطئها بعد النفي باللسان في مدة الايلاء لم يمتها الكفارة لتحقق الخنث وفي البدائع ومن شروط صحة النفي بالقول قيام ملك النكاح وقت النفي بالقول وهو ان يكون في حال ما يفي البها زوجته غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاه بلسانه لم يكن ذلك فيأربيق الايلاء لان النفي بالقول حال قيام النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايفاء جفها به ولا حق لها حالة البيئونة بخلاف النفي بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الايلاء بطل لانه خنث بالوطء فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الخنث ههنا فلا تنحل اليمين فلا يرتفع الايلاء اه (قوله وان قدر في المدة فقيؤه الوطء) لكونه خافعا عنه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبطل كالمتميم اذا رأى المساء في صلته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعد هذا لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان قادرا وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقتها ثم قدر في المدة وأما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانث مضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاه بلسانه لم يصح عندهما خلا فالابي يوسف وصحوا قوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير للصدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه وفاه بلسانه بطل ايلاؤه في حق الطلاق فان صح قبل

وقته الخ معطوف على قوله ما اذا كان قادرا في الصورتين لا يكون فيئته باللسان والمحاصل ان شروط صحة النفي باللسان ثلاثة العجز عن الوطء ودوامه من وقت الايلاء الى مضي المدة وبه صرح في الملتقى وقيام النكاح وقت النفي باللسان كما تقدم عن البدائع

١٠ - بحر رابع وقت الخ معطوف على قوله ما اذا كان قادرا في الصورتين لا يكون فيئته باللسان والمحاصل ان شروط صحة النفي باللسان ثلاثة العجز عن الوطء ودوامه من وقت الايلاء الى مضي المدة وبه صرح في الملتقى وقيام النكاح وقت النفي باللسان كما تقدم عن البدائع

أنت على حرام إيلاء أن نوى
التحريم أولم ينوشياً
وظهار أن نواه وكذب أن
نوى الكذب وبأثمة أن
نوى الطلاق وثلاث أن نواه
(قوله وفيه نظراخ)
لا يخفى أن الطلاق عيب
ولذا قالوا بغيره حلفه
بالتطلاق فاليمين أعم من
كون موجباً للكفارة
أو الطلاق والذي عليه
العمل والفتوى نوع
خاص من هذه اليمين
يهو انصرافه إلى الطلاق
وأيضاً فإن كونه يميناً
هو عرف أصلي وكونه
طلافاً عرف حادث ولا
شك أن كلام كل عاقد
وحالف ونحوه يحمل على
عرفه كما ذكره في الأشباه
وحيث كان فيه عرف
تكون حقيقته غير مرادة
فارادة الكذب خلاف
الظاهر فلا يصدق بها
قضاء فالصواب جملة على
العرف ولكن لما كان
العرف الحادث إرادة
الطلاق به وكان هو المفتى
به دون العرف الأصلي
قال في الفتح وهذا هو
الصواب على ما عليه
العمل والفتوى أي
العرف الحادث احترازاً
عن العرف الأصلي
[وهو إرادة الإيلاء ما فهم]

تمام المدة بطل لقدرته على الأصل كالتميم ولو لم يفتى حتى بانت فصيح ثم مرض فترجى فقيوه بالجماع
وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالخلوة لكنه بيقصيره كمن أحرم بالجماع ثم آلى أو آلى وهو صحيح ثم بانت
ثم مرض وترجى بخلاف أن تزوجتك فوالله لا أقر بك آلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح
في بعض المدة فكما مر اه (قوله أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أولم ينوشياً) لأن الأصل
في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا على ما سئذ ذكره في الإيمان أن شاء الله تعالى ولا فرق في
الأحكام كلها بين أن يذ كر كلمة على أولم يذ كر وما ذكره في خزانة الأكل عن العيون من أنه لو قال
أنت حرام أو بائن ولم يقل متى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذكر ذلك
من جانب المرأة فقال لوجهه لأمراة يسهو ما قالت للزوج أنت على حرام أو أنت متى بائن أو حرام
أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل متى فهو باطل ووقع في بعض نسخ
العيون ولو قال بغير تاء التأنيث فظن صاحب الأكل انها مسألة مبتدأة وطن أنه لو قال ذلك الرجل
لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخاري فزاد فيها اللفظة
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسألة مع تاء التأنيث منذ كورة في الواقعات
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذا في القنية فسد بالزوج لأن
الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يميناً حتى لو جامعها طائفة أو مكرهة تختب
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرهاً لا يحنث ومعه أنه أدخل محجولاً ولو أكره على
الدخول فدخل مكرهاً حنث كذا في البرازية وحرمتك على أولم يقل على أو أنت محرمة على أو حرام
على أولم يقل على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك بمنزلة أنت على حرام كما في البرازية
وقوله أنت على كالحجار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كما في البرازية
(قوله وظهار أن نواه) أي الظهار وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لأن عدم التشبيه بالمحرمة
وهو الركن فيه ولهما أنه أطلق المحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذا في
الهداية تبعاً للقدوري وشمس الأئمة وليس الخلاف منذ كور في ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم
الشهيد في مختصره ولا الطحاوي (قوله وكذب أن نوى الكذب) لأنه نوى حقيقة كلامه إذ
حقيقته وصفها بالمحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذباً أو ردلو كان حقيقة كلامه لا ينصرف
إليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال
الأبالية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخسي
بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يميناً طاهر الان تحريم الحلال يمين بالنص فلا يصدق قضاء في
نيته خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما علمه العمل والفتوى كما سئذ ذكره والاول قول المحلواني
وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذا في فتح القدير وفيه نظر لأن العمل والفتوى
انما هو في انصرافه إلى الطلاق من غيرنية لافي كونه يميناً وفي المصباح الكذب بفتح الكاف وكسر
الذال وبكسر الكاف وسكون الذال هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا
واسطة بين الصدق والكذب على مذهب أهل السنة والائمه يتبع العمد اه (قوله وبأثمة أن
نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث أن نواه) أي اثنتان لأن المحرام من
الكليات وهذا حكمها وقد منان النية شرط في الحالة المطلقة أي الخالية عن العصب والمذاكرة
وامام أحمد فليست شرطاً للوقوع قضاء وشمل قوله وبأثمة أن نوى الطلاق ما إذا طلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي بنيتها وان وقع بلفظ أنت على حرام واحدة بائنة
 فلان مساواة بينه وبين قول غيره لم تصح نيته (قوله قيدنا بالقضاء الخ) أقول حيث التحق في العرف بالصرح لم يحتج إلى نية بل
 يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمله لفظه كما لو نوى بآنت طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به
 إيقاع الباش) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعادة من يحلف به العوام وهم لا يميزون بين الباش والرجعي فضلا
 عن أن يقصدوا به الباش فحيث كان بمنزلة الصريح بسبب غلبة الاستعمال في الطلاق وقلنا وقوعه بلا نية للعرف ينبغي وقوع
 الرجعي به فليتأمل وقد يقال أنه وان صار في العرف صريحا لكن لفظه لا يمتثل ٧٥ وقوع الرجعي لان كونها

حراما عليه يقتضي عدم
 حل قربانها والرجعي
 لا يحرم الوطء كما مر ولا يجعل
 إيلاء لانه تحريم مع قيام
 العقد والعرف ارادة
 الحرمة بالطلاق ولا ينافي
 وقوع الباش به مع كونه

وفي الفتاوى اذا قال
 لامرأته أنت على حرام
 والحرام عنده طلاق
 ولكن لم ينو طلاقا وقع
 الطلاق

صريحان الصريح قد
 يقع به الباش كتطليقة
 شديدة كما ان بعض
 الكتابات يقع بها الرجعي
 كاعتدي واستبرئي
 رجلك وأنت واحدة
 فليتأمل (قوله وفي فتح
 القدير وعندى ان
 الاشبه الخ) قال في النهر
 وأقول هذا لا يتم في قوله
 أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام وبايئة تسبب فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة وقوله في فتح
 القدير لم يقع شيء سبق قلم وعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع ثنتان
 تكمله للثلاث كما في الحائض وقد عناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل
 موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان
 قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضي أصل
 الواقع وهذا حسن اه ثم قال فيها قال لها مرتين أنت على حرام ونوى بالاول الطلاق والثاني
 اليمين فعلى ما نوى قال لامرأته أنت على حرام ونوى الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى
 صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق في احدهما واليمين في الاخرى
 عند الثاني يقع الطلاق عليه ما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنت على حرام ونوى الثلاث في
 الواحدة واليمين في الثانية والكذب في الثالثة طلقت ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى
 قوله ما ينبغي أن يكون على ما نوى اه (قوله وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام
 عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق) يعني قضاء ما طهر من العرف في ذلك حتى
 لو قال لامرأته ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجها تطلى ولها هذا لا يخالف به الا الرحان قيدنا
 بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانة بلا نية وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تسترط النية لكن يجعل
 ناو باعرفا فان قلت اذا وقع الطلاق بلا نية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع رجعا فالت
 المتعارف به إيقاع الباش كذا في البرازية فلو قال المصنف ويقع الباش لكان أولى وقوله أنت معي
 في الحرام بمنزلة قوله أنت على حرام وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق
 بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسي على انه لا تلزمه وان كان له اكثر
 من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة
 فيما اذا قال امرأته طالق وله أكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الا وزججدي انه لا يقع
 الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير
 وعندى ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يقع كل زوجة فاذا كان
 فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طالق لان حلال الله يشملهن على سبيل

واحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة طائفة بائنة وقيل تطلق واحدة
 منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا
 يجب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في منح الغفار من بحث الصريح والشرع بلائية وفي العزيمة على الدرر والغرر ولعل
 مراد الزيلعي بكون المسئلة بحالها هو ان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام
 فلم يس بداخل في ذلك وأن ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام اذا لمساغ لان يقال لاربعة نسوة
 أنت على حرام ولا تنافي صحة القولين المذكورين الا على ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام

نظر والظاهر ابداله بحلال الله أو حلال المسلمين لما ذكره المؤلف هنا عن الفتاوى من أن قوله امرأتى طالق وله أكثر من واحدة لا يقع الأعلى واحدة ولم يحكوا في هذا خلافاً بل ظاهر قوله بخلاف الصريح أنها تفارقة كما ذكره في من الغفار راداً على الدرر في ذكره الصحيح في الصريح أيضاً وحيث فلا فرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له أكثر إلا أن يوجد نقل بخلافه فيتبع فعل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالجواب أن ٧٦ المخرج من محل النزاع أنت على حرام كما مروا امرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

الاستغراق لا على سبيل البديل كما في قوله أحداً كن طالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائناً اهـ ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والأولى لا يدل على أنه هو المفتى به مع أن هذا القول هو المفتى به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايخنا أفنوا في أنه لو قال أنت على حرام والمحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام أن الكل بائن بلانية وإذا حلف بهذه اللفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة وإذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانث لا إلى عدة ثم باشر الشرط الصحيح أنه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لأن حلفه صار حلفاً بالله تعالى وقت الوجود فلا يقلب طلاقاً خالها ثم قال حلال الله على حرام أن شرب إلى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة إليه ولو قال لها إن تزوجت فحلال الله على حرام فتر وجهان طلاق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة أيضاً وتماه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نيسة طلقاً وإن نوى أحدها مدين لا في القضاء وفتوى الإمام الأوزجندى على أنه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهيرية حلف بهذه اللفاظ أنه لم يفعل كذا أو كان فعله وله امرأتان وأكثر بن وإن ليست له امرأة فلا شيء عليه لأنه إن حل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وإن حل على اليمين فهو غمخوس وفي فوائد شيخ الإسلام قال حلال الله عليه حرام أن يفعل كذا أو فعله وحلف بطلاق امرأته أن يفعل كذا أو فعله وله امرأتان فأراد أن يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما ما أشار في الزيادات إلى أنه عاك ذلك وفي الذخيرة أن فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنت في الأول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنت في اليمين الثانية وهي في العدة قبل لا يقع والاشبه الوقوع لا لتحاق البائن بالبائن إذا كان معلقاً قالت أنا عليك حرام فقال لا أدري أحلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته عليه حراماً فليفعل هذا الأمر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا إقرار منه بحرمتها عليه في المحكم وقيل لا يكون إقراراً بالحرمية قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام أن يفعل كذا أو وجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم

تعليق الفتح يتقوى عندك ما قلنا (قوله ويوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سيذكره المصنف متناً في الإيمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على أنه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه للنية الاستعمال كذا في الهداية وإن لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزياً إلى النوازل أنه يجب عليه الكفارة اهـ يعني أن أكل أو شرب لا نصرافه عند عدم الزوجة إلى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة اهـ كلام المؤلف هناك وبه علم أن قول المصنف هنا أنت على حرام إبداء نوى التحريم إلى آخر ما ذكره

من التفصيل خاص بما إذا كان يلفظ غير عام أما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على اليمينونة فقط (قوله وإذا كان له امرأة وقت الحلف إلى قوله فلا ينعاب طلاقاً) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر أن في عبارة البرازية سقط ما يدل عليه ما سيذكره المؤلف في الإيمان عن الظهيرية ونصه وإن كانت له امرأة وقت اليمين غابت قبل الشرط أو بانث لا إلى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لأن عيمته انصرف إلى الطلاق وقت وجودها وإن لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختفاً وافقه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أحسن الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لأن عيمته جعل عيماً بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك اهـ ويمتله في الحاشية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المترو قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نسخته (قوله ويرد عليه أيضا) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قواه في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقا ولا يجري فيه الخلاف في أنه فسخ وفي سقوط المهر علم أن المباداة من ألفاظ الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا يردلانه يرى ما في الحاشية اه

ونقل في حاشية مسكين عن

شيخه أن هذه العبارة غير موجودة في خط صاحب النهر والموجود فيه وأقول لا حاجة إلى ما زيد إذا المباداة ليست خلعا بل كاخلع في حكمه على ما استعرفه اه (قوله لكن يحتاج إلى الفرق الخ)

باب الخلع

هو الفصل من النكاح الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

أقول الفرق ظاهر وهو أن الخلع بعد الخلع لم يصح لأن البائن لا يلحق البائن أما الطلاق بمال بعد الخلع انما يصح لأنها بالخلع بائن منه والطلاق بمال لا يفيد البينونة لمصولها قبله والمال انما يلزم بمقابلة ملكها بنفسها إذا كانت مالكة نفسها بالخلع لم يلزم المال لعدم ما يقتضي لزومه فيقع بالطلاق الرجعي فقط لعدم لزوم المال والرجعي يلحق البائن بخلاف ما إذا طلقتها بمال

باب الخلع

لما اشترك مع الإيلاء في أن كلامه ما قد يكون معصية و قد يكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية المال أخر عنه لأنه بمنزلة المركب من المفرد وقد ما على الظاهر واللغة أن لا ينفك عن المعصية وهو لغة النزاع يقال خلعت النعل وغيره خلعتا زعته وخلعت المرأة زوجها خلعة إذا اقتدت منه وطلقتها على الفدية فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهما لباس للآخر فاذا فعل ذلك فكان كل واحد نزاع لباسه عنه كذا في المصباح وشرعا على ما اخترناه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولي هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بأزاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم للعوى من كل وجه والأصل أن يتحد جنس المفهومين ويزاد في الشرعي قبلا لا خراج للعوى ولأنه يرد عليه الطلاق على ما ليس مساويا له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع بأسقاط الحقوق وإن اشترى كافي البينونة ويرد عليه أيضا ما إذا عرى عن البذل كما سئذ كرهه وقولي أيضا أولى مما اختاره في فتح القدير من أنه إزالة ملك النكاح ببذل بلفظ الخلع لأنه يرد عليه ما إذا قال خلعتك ولم يسم شيئا فقبلت فإنه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة إلا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البذل فإن قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت ذكر قاضيان أنها ترد عليه ما ساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذه ابن الفضل قال القاصي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف أن الخلع لا يكون إلا بعوض اه وسيأتي تمامه آخر الباب وإنما قيدنا بالمعالة لأنه لو قال خلعتك ناو يا وقع بائنا غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريفنا بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه أيضا ما إذا كان بلفظ المباداة وأنه يقع به البائن وتسقط الحقوق كاخلع بلفظه وما إذا كان بلفظ البيع والشراء فإنه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في الصغرى وإن صرح قاضيان بخلافه فلذا زدنا في تعريفنا أو ما في معناه واستفيد من قولنا إزالة ملك النكاح أنه لو خالع المطلقة رجعا بمال فاه يصح ويجب المال ولو خالعها بمال ثم خالعها في العدة لم يصح كافي القنية ولكن يحتاج إلى الفرق بين ما إذا خالعها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما إذا طلقتها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكتابات ونرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الردة فإنه غير صحيح فيهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجبر على النكاح في الردة كما في البرازية (قوله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فاقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولا يهتم بالطلاق حتى صار من الكتابات والواقع بالكتابة بائن وفي الخلاصة ولو قضى بكون الخلع فسخا فيل ينفذ وقيل لا اه والظاهر الأول لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ومذهبنا قول الجمهور ومن العلماء

ثم خلعتها وأنه يلزم المال ولا يصح الخلع لأنها بائن منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرع بلالية أن قضاء هذا الزمان ليس لهم إلا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا اه قال في حاشية مسكين وذكر في ديباجة الدراخمة أن نقله عن الشيخ قاسم في تحصيله أن الحكم بالإفتاء بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع وأن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية ولا سيما في زماننا فإن السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة

فكف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر
والنهر فكان ما في البحر هنا من قوله والظاهر النفاذ خلاف المعتمد اهـ ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى
كونه فسخا كالمحبلى ينفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذا رفع تخفى
امضاء امالو كان واحدا ما ذكر فانه ينفذه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء
الخ) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البديل فان

من قال بعدم مشروعيته أصلا ومنهم من قيد به ما اذا كرهته وخاف ان لا يوفى بها حقها وان لا توفيه
ومنهم من قال لا يجوز الا باذن السلطان وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسخ بشرط عدم
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البديل الذي أخذه وتمامه في
فتح القدير أطلقه فشمئ ما اذا كان بغير عوض أيضا وما اذا وقع بلفظ الخلع أو البيع أو المبراة
وما اذا لم ينو الطلاق به ولكن بشرط ذكر العوض حتى لو قال لم أعن الطلاق مع ذكره لا يصح
قضاء ويصدق ديانة لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معه لانها كالقاضي
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في المدسوط وحال هذا كره الطلاق كالنية كذا في الخانية وفي البرازية
ادعى الاستثناء أو الشرط في الخلع وكذبت فيه فالقول له الى ان قال والفتوى على صحة دعوى المغير
والمبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البديل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما
قبضت منك بحق لي عليك وقالت بل لبديل الخلع فالقول له لانه أنكروا وجوب البديل عليها
وأقر أن له عليها مالا واحدا المالن والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا
لم يدع الاستثناء لانه يدعي عليها بديل الخلع وهي تنكر فالقول لها اهـ وأما اذا لم يذ كر العوض فهو
من الكتابات فيستوقف على النية أو هذا كره الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المبراة وان كان بلفظ
البيع كبتت نفسك أو طلاقك فللانه خلاف الظاهر وقد أورد بوقوع البائن حكمه وسياق بيان
صفتة انه بين من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقيامه عن المجلس
وصح مضافا منه وانعكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذ كر شرطه لان شرطه شرط
الطلاق ولا يمكن لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعي ولذا قال في
المحيط لو قال لها اختلعي فقالت اختلعت تطلق ويسقط المهر لان قوله اختلعي أمر بالطلاق بلفظ
الخلع والمرأة تلك الطلاق بأمر الزوج فصار بمنزلة ما لو قال لها طلق نفسك طلاقا بائنا بخلاف قوله
اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يغل الزوج بعت لانه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان
الشراء معاوضة فلا يصح الا مراد الم يكن البديل مذ كوراه معلوما وأما اذا ذكر مالا مجهولا بان قال
اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج خلعت
لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلع حقيقة والخلع لا يصح الا بتسليم البديل
والبديل ههنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اخلعي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت
بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خالعتني بالف درهم فقال الزوج خالعت ولم تقل

التصريح بذكر البديل
قرينة على قصد الخلع فلا
يصح في دعوى ابطاله
بالاستثناء الا اذا ادعى ان
ما قبضه ليس بديل الخلع
بل هو حق آخر كدين
أو ودیعة فتقبل حينئذ
دعواه الاستثناء لانتفاء
القرينة لانه اذا كان
القول قوله فيما قبضه
لم يبق الخلع ببديل لكن
فيه ان القرينة على قصد
الخلع هي ذكر البديل في
عقد الخلع لا قبضه بعده
فاذا ذكر البديل ثم قبض
منها مالا ثم ادعى الاستثناء
وادعى ان ما قبضه حق
آخر غير البديل لم تنتف
قرينة قصد الخلع فلا
تصح دعواه الاستثناء
ويبقى عقد الخلع ببديل
فلا تقبل دعواه ان ما
قبضه حق آخر لانه حيث
بقى البديل يكون القول
للمرأة ان مادفعته بديل
الخلع لا غير لان القول

للمالك حينئذ فلم يبق فرق بين دعوى الاستثناء وعندها حيث يكون القول للمرأة في الصورتين وما ذكره
المؤلف مذ كور بعينه في جامع الفصولين لكنه قال في آخره وفيه نظر ولم يبين وجهه ولعل ما ذكرناه هو مراد صاحب الفصولين
بالنظر والله سبحانه أعلم (قوله بخلاف ما اذا لم يدع الاستثناء الخ) ذكر في البرازية عقب قوله والقول لها ما نصه دفعت بديل الخلع
وزعم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفق الامام طهيري الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله فيستوقف على النية أو
هذا كره الطلاق الخ) سياق في عنده قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لعلية الاستعمال ولان

الغالب كونه بعد هذا كذا الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التناظر خاتمة عن الحاشية رجل قال لامرأته
اذا دخلت الدار فخذ خلعك على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف بريدته اذا قبلت عند الدخول اه (قوله وفي القنينة
في الباب المعقود الى قوله آخرها) أي آخر القنينة وهو مذكور آخر الأبواب كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرمي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا مرز
اسنع دبس ان الواقع
فيه راجعي وبراء الزوج
لا تنفاهما على الرجعي
ومقابلته بالمال لا تغيره
الى ان قال ثم أجاب عن
مسئلة الزيادة فراجعته
اه فلت قد راجعت
النسخة التي عندي فلم أر
فيها زيادة على ما ذكره
المؤلف هنا عنها وكذا
راجعته غير ذلك الباب
من مظان المسئلة فلم أجد
ذلك فاعل نسخته فيها تلك
الزيادة والله تعالى أعلم
ثم رأيت ذلك في آخر
الحاوي لصاحب القنينة
حيث قال اسنع دبس
والواقع فيه راجعي وبراء
الزوج لا تنفاهما
وتراضيهما على وقوع
الطلاق رجعي او مقابلته
بالمال بعد ما كان
موصوفا بالرجعي لاغيره
وذكر المصدر للتأكد
كما لو قال أنت طالق طلاقا
واحدا فالواقع به رجعي
وان لم يصفه بالرجعية ولم
ينفاهما عندها تنفاهما
ورضاها بالرجعية

المرأة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والسكابة والصلح عن دم العمد على الرويتين وكذا
لو قال اشترى ثلاث تطلقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف النكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت
منى ثلاث تطلقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقبل الزوج بعته وهو الصحيح الا اذا اراد
به التحقيق دون المساومة لانه لم يوجد الامر بالخلع والخلع معاوضة فلا يتم بركن واحد اه وفي جامع
الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعي وفيه ان القبول في المعلق انما يكون بعد
وجود الشرط وفي السكافي القبول في المضاف انما يكون بعد وجود الوقت ولا يصح القبول قبله
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب اه
وفي التجنيس ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقد
خلعتك على ألف فتراضيا عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كما في السكافي وأقول لو قيل بصحة القبول
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سببا للحال عندنا وبعدهم صحته في المعلق قبل وجود الشرط
لعدم انعقاده سببا للحال لكان حسنا لنحوه على الاصول وفي المجتبى باع طلاقها منها بمهرها فهو
براءة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها عليها بمعناه فلو قال لها اختلعي نفسك بكذا ثم
لقنها بالعربية حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعتاق والتدبير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع
الجهل كذا في المحيط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك مني بكذا ليس بقبول على الصحيح
المختار الا اذا اراده التحقيق ولو قالت لزوجها اخلعني على ألف درهم فقال الزوج محببها لها أنت طالق
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابا فيجعل جوابا لها وهو المختار كما في الحاشية ولو قال
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح
جوابا و يصح ابتداء فيجعل جوابا لها وقيل يقع رجعي او لا اول اصح ولو قال لها اخلعي نفسك فقالت
قد طلقت لزمها المال الا ان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطلقة فقالت اشتريت يقع الطلاق
رجعي ما كانا لانه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بائنا لان هذا كناية
وهي بائنة ولو قال لها بعث منك أمرك بالف درهم ان اختارت نفسك في المجلس وقع الطلاق ولزمها
المال لانه ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملكته ولو قال لامرأته كل امرأة تزوجها فقد
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها
أو طلقها يقع وان قبلت قبله لا يقع لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج فيستترط القبول
بعده ولو قالت المرأة بعث منك مهري ونفقة عدتي فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطاق لان الزوج
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقا لکن الا حوط ان يجرد
النكاح كذا في المحيط وفي القنينة في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعي ان ضروره ابراء وأما مسئلة الزيادة فهي
فيما اذا كانت المرأة طالبة منه طلقتين بائنتين بالف فتغير مقابلته المال موصوفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من البائس لانها
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغوا موصوفه به بئنة ولان الباء تحبب الاعراض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع
رجعي بالعموم معني الباء لا لغوا المعوض وهو غير جائز لا سنلزام وجود العوض وهو لزوم الالف وجود المعرض وهو انصرام النكاح

من بينهما فبلغوا وصفه الزوجية بمقابلة المال فتعان باثنتين اه (قوله فالالف مقابل بهما) مخالف للمسئلة الاثنية قريبا في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذا هو الموافق للقاعدة الاثنية عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما ما لا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف الاول بما ينفي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا بالثاني فقط وقدم تقاريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وجوه

عشرة (قوله وغدا أخرى بالالف) أى ان تزوجها قبل مجيء الغد ولا تقع غدا أخرى بغير شيء لانه شرط وجوب المال في الثانية لم يوجد وهو زوال الملك عنها بزوال الملك بالاولى لكونها باثنية ذخيرة (قوله فقبلت انصرف البذل لهما) قال في النهر وفي الزيادات ولزمها المال

والذخيرة نص في انهما باثنتان (قوله فالبذل ينصرف لهما) فيكون كل تطليقة بخمسمائة فيكونان باثنتين فتقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا أخرى مجانا الآن يتزوجها قبل مجيء الغد فتقع الثانية غدا بنصف الالف وغدا انصرف البذل لهما لانه لا بد من الغاء الوصف أو البذل والغاء المناسي اولى لانه ذكر اولاد ذكر البذل آخر والاخر

للتأخيرين آخرها قالت لزوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق طلاقا رجعيا يقع باثنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعيا وغدا أخرى بالف فالالف مقابل بهما وهما باثنتان أم رجعيا وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أو لا يبرأ اه وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف درهم فقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمسمائة أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى بالالف ولو قال أنت طالق اليوم باثنة وغدا أخرى بالف وقع للحال واحدة باثنة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف فقبلت وقعت بالف ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف فأنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء بالالف فالبذل ينصرف لهما اه (قوله ولزمها المال) أى في المسئلتين لانه ماضى بخروج ضعتها عن ملكه الابه فلزمها المال بالقبول ولو قال وكان المسمى له لكان أولى ليشمل ما اذا قبله غيرها وسيأتي آخر الباب بيان خلع الفضولي ان شاء الله وليشمل البراءة حتى لو قالت له أبرأتك عما لي عليك على طلاقى ففعل جازت البراءة وكان الطلاق باثنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه من الالف التي كفلت بها المرأة من فلان صح والطلاق باثن كما في البرازية وقيد به احتراز عن التأخير فانه ليس بحال وانما تأخيره المطالبة كما لو قالت له طلقنى على ان أوخر ما لي عليك فطلقها فان كان لتأخير غاية مع لومة صح التأخير وان لم يكن له غاية مع لومة لا يصح والطلاق رجعي على كل حال كما في البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقبلت طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث عند قبولها جلة بثلاثة آلاف ولو قال بعث منك تطليقة بالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصديق ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت نفسها بالاولى وقد صحح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحط ولو اتفق على الخلع وقالت بغير جعل والقول لها لان صحة الخلع لا تستدعي البذل فتكون منكورة فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج يشكره فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمسمائة لا يقبل ولا يثبت الخلع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

يكون ناسخا للاول ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة أو باثنة بغير شيء وغدا أخرى بالف ينصرف البذل الى الثانية لانه قرن بالاولى وصفا منافيا للبذل ولو قال أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف ينصرف لهما لانه قرن بالثانية وصفا منافيا للبذل فينصرف البذل الى التطليقتين كذا في الذخيرة من الفصل السادس في اضافة الطلاق (قوله قيد بهما) احتراز عن التأخير أى قيد بالمال وكان الانسب كما فعل في النهر أن يذكر عند قول المصنف سابقا والواقع به وبالطلاق على مال بائن (قوله والطلاق رجعي على كل حال) أى سواء كان للتأخير غاية مع لومة أو لم يكن

ثم يثبت له الاخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعي وادعى الفلانة وادعى الفلانة بجالها
 تقبل على الالف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقى دعوى الزوج ديناً مجرداً وانفق الشاهدان على
 الالف وانفرد أحدهما بزيادة حجة فبقضى بما اتفق عليه وان كان يدعي الفلانة لا يقبل وقد كذب
 أحدهما به لم يعرف ويقع الطلاق باقراره واذا شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع ثلاثاً استرد
 المال لانها مباشرة الخلع وان كانت مكررة بحجة الخلع ظاهر اذا ادعت القساذ بعد ذلك حصار
 متناقضة في الدعوى الا ان الدينة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت انه اخذ المال بعد
 الدينة فله ان يرد كذا في المحيط اطلق في لزومها المال فتعمل المسكاتية ولكن لا يلزمها المال الا بعد
 العتق ولو باذن المولى لمجرها عن التسرع ولو بالاذن كهيته او شمل الامة وام الولد ولكن بشرط اذن
 المولى فيلزمها الحال لانفسك كالمجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون وفي الجامع لو خلع الامة
 مولاها على رقبتهما وزوجها حراً فخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز الخلع
 وصارت لسيد العبد والمدير لانها لا تصير مملوكة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي الحر لمالك
 رقبتهما بعد النكاح لبطل ولو بطل بطل الخلع فكان في نفسه ابطاله وأما المكاتب فانه يثبت له
 فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كما لو اشترى زوجة أمة تحت عبداً
 خلعها مولاها على عبداً في يديه ثم استحق العبد الخلع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يصف العبد
 الخلع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافاً الى الامة وتباع الامة في قيمة العبد المستحق لان
 المولى يملك ايجاب بدل الخلع عليها فظهر في حقه فتعلق برقبتهما وان كان عليهما دين آخر قبله بدأ به لانه
 وجب باختيار المولى فلم يظهر في حق الغريم كافي الصلح فان بقي شيء يؤخذ من الامة بعد العتق فان
 كان المولى ضمن بدل الخلع اخذ به كذا في المحيط وفي الظهيرية امرأة قالت لزوجها اختلعت منك
 بكذا وهو ينسج كرى يا ساجل ينسج وهو يخاصمها ثم قال خلعت قالوا ان لم يطل ذلك فهو جواب اه
 وفي جامع الفصولين قال خلعت بكذا درهمها فجعلت المرأة تعد الدرهم فلما تم العد قالت قبلت
 ينبغي ان يصح اه وفي كافي الحاكم واذا خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان الالف تنقسم عليهما
 على قدر ما تزوجهما عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما عريانان كان كلام كل منهما متصلاً
 بالاخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق أيضاً ولو اختلعا وزعت تمام الخلع وادعى
 القيام ثم القبول والقول له لانه انكار الخلع اه ودخل تحت الطلاق على مال لو طلقها على اعطاء
 المال لمافي الخاتمة لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال
 وان لم تعط ألفاً كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل لان
 كلمة على لتعلق الايجاب بالقبول لا لتعلق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة
 مرض الموت ولا سفية ولا مكرهة لكان أولى لان المحجورة بالسفوة قبلت الخلع وقع ولا يلزمها المال
 ويكون بائناً ان كان بلفظ الخلع رجعيان كان بلفظ الطلاق كما في شرح المنظومة وأما المريضة
 فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة أشياء الى ميراثه
 منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب أقلها لا الزيادة كذا في شحى وفي خل في هذه الصورة لو لم
 يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الاخر وصية وهو لغير الوارث فصح من الثلث فلو دخل
 بها وماتت بعد مضي العدة في كل المهر وصية وتصح من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة
 هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثاً رضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الالف من

(قوله تطلق للحال وان لم
 تعط ألفاً) أى ويلزمها
 الالف كما يأتي عند قوله
 أنت طالق بالفاء وعلى
 ألف (قوله كذا في شحى)

هنا ذكرنا من بابين المحسنة والحق المصلحة الى شرح الطحاوي وفي حبل بالحام المصلحة روي الى المحاصل (قوله كذا ط)
هو بالطاء المهملة ريمر المحسنة ٨٢ (قوله ثم يرثها) أي بالقربة (قوله وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور

ميراثه ومن بدل الخلع ومن التلث اذا تم ما في حق سائر الورثة ولم يتم ما في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا
في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيا انه بعد مضيا
لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو
أكثر من ميراثه وقبل مضيا لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل
الخلع دون ثلث المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلو لم يرث منها بان كان لها
عصبات أحرأقرب منه فهو والاجنبي سواء ولو يرثها بقربة وماتت بعد مضيا ينظر الى بدل الخلع
والى ارثه بالقربة فلو كان البديل قدر ارثه أو أقل سلم له ذلك ولو أكثر فالزيادة على قدر ارثه لا تسلم له
الا باجازه الورثة هـ هذا لو كانت مسدخولة والا فالنصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا يحكم
الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج أجنبيا فهو متبرع فيصح من الثلث ولو كان ابن
عمها ويرثها فله الاقل من ارثه ومن نصف المهر هذا لو ماتت في ذلك المرض ولو برثت منه سلم للزوج
كل البديل كهبتها منه ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجة ماتت في العدة أو بعدها التراضيهما يبطلان
حقه هذا لو كانت مريضة فلو اختلعت صحبة والزوج مريض فالخلع جائز بالمسمى قل أو أكثر ولا يرث
بينهما ماتت في العدة أو بعدها ولو خلعا أجنبيا من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت
الأجنبي جاز ويعتبر البديل من ثلث مال الأجنبي فلو كان الزوج مريضا حين تبرع الأجنبي بخلعها
فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيعتبر الزوج فارا
اه ولو كانت مكروهة على القبول لم يلزمها البديل وفي الفسقة ولو اختلفا في الكره بالخلع والطوع
والقول له مع اليمين اه وفي الظهيرة لو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار
فطلقها ثلاثا طلقت بمائة دينار ولو كان الايجاب من الزوج بالمالي لزمها المالا ان اه وأشار
بقوله ولزمها المال الى انه لا ينصuran يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبدى وقف
على قبولها ولم يجز شيئا فلما اظهر انه عني بقوله وقف على قبولها أى وقوع الطلاق ومعرفة هذه
المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها
اياهم من المهر فبهذا علم انها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شي وفي منية الفقهاء خلعتك
بمالي عليك من الدين فقبول ينبغي أن يقع الطلاق ولا يجب شي ويبطل الدين ولو كانت اختلعت
على عبد ثم تبين انه عبد الزوج بتصادقهما ينبغي أن لا يلزمها شي لسلامة البديل اه وظاهر
اقتضاه على لزومها المال انه لو نخلعا ولم يذكر من المال شي أن لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد
لانه لا يكون الا بالمال ولو كان الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحامية الزيادة في البديل بعد الخلع
غير صحيحة (قوله وكره له أخذ شي ان نشر) أى كرهها والنسوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل
واحد منهما صاحبه كافي المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها شوزا من باى فعسد وضرب
عصت زوجها وامتنعت عليه ونشر الرجل من امراته نسوزا بالوجهين تركها وحفها وفي التنزيل
وان امرأة حافت من بعلها نشوزا أو اعراضا وأصله الارتفاع يقال نشر من مكانه نسوزا بالوجهين
اذا ارتفع عنه وفي السبعة واذا قيل انشر وفانشر وبالضم والكسر والنشر بفتح السين المكان المرتفع

أن يلزمه مال الخ) بنا فيه
ما يأتي بعد نحو ورقة عن
القنينة اختلعت نفسها
بالمهر بشرط أن يعطيها
كذا من المال الأرز
الابيض وحالها به ينبغي
أن يصح ولا يشترط بيان
مكان الألفاء عنده الا
أن يقال المراد بعدم
تصور ذلك حيث لم يكن
من جهتها مال بخلاف
وكره له أخذ شي ان نشر
مسئلة القنينة وان المال
من الطرفين وكانها بذلت
المهر في مقابلة الطلاق
والارز ويوضحه ما يأتي
قبيل تلك المسئلة لو
خالعها على عبد ومهرها
الف ثم زادها الف اقترأ له
وانظر ما يأتي في شرح
قوله ويسقط الخلع
والمباراة كل حق عند
قول المؤلف الثالث
أن يقع ببدل على الزوج
وقوله بعده ثم اعلم انه بقي
هنا صورة وحاصله ان
الختار جواز كون البديل
عليه بان يجعل على
الاستثناء من المهر كانه
قال الاقدار من المهر فانه
لا يسقط عني فيجوز ايجاب
البديل عليه اذا اختلعت

على عوض ويكون مقابل البديل الخلع (قوله ولكن الاصح انه يصح) قال في النهر يعني ويسقط المهر
على ما مر قلت وسيأتى في كلام المؤلف عند قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ عن الخلاصه وغيرها وعند كتحقيق المقام

وان نشتري لا وما صلح
 مهر اصلح بدل الخلع
 هناك (قوله وفي امساكها
 لا رغبة) الجار والمجرور
 خبر مقدم وقوله ذلك
 مبتدأ مؤخر والاشارة الى
 قوله اخذ مال المسلم بغير
 حق (قوله وهو يقتضي
 حل الاخذ مطلقا) أي
 سواء كان النشوز منه
 أو منها قات لكن قد
 علمت مما قدمه ان آية
 فلا تأخذوا منه شيئا فيما
 اذا كان النشوز منه وآية
 فلا جناح عليهم فيما
 اذا كان منها فلا تعارض
 بينهما حتى تدخّل احدهما
 بالآخرى (قوله وصحح
 الشئني رواية الاصل)
 قد علمت عدم المناقاة بين
 الرويتين بما ذكره من
 التوفيق وهو موضح به
 في الفسخ فانه ذكر أولان
 المسئلة مختلفة بين الصحابة
 ثم ساق النصوص من
 الطرفين ثم حقق ثم قال
 وعلى هذا يظهر كونه
 رواية الجامع أو جهة نعم
 يكون اخذ الزيادة خلاف
 الأولى والمنع محمول على
 ما هو الأولى وطريق
 القرب الى الله سبحانه
 (قوله وذكر في غاية
 البيان انه مطرد منعكس
 آخر) قال في النهر لا يخفى

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكرهية كراهية التحريم المنتهية سببا للعقاب والحق ان
 الاخفى هذه المحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الاخرى فلا جناح
 عليهم فيما افتدت به لان تلك فيما اذا كان النشوز من قبله فقط والاخرى فيما اذا خاف ان لا يقما
 حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهم ما لو تعارضا كانت حرمت الاخذ ثابتة بالعمومات
 القطعية وان الاجماع على حرمة اخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لا رغبة بل اضرارا وتضييقا
 ليقطع ماله في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
 لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة اخذ مالها كذلك فيكون حراما الا
 انه لو اخذ جازي الحكم أي يحكم بهجة التملك وان كان بسبب خبيث وتماه في فتح القدير وفي الدرر
 المنثور أخرج ابن ابي جري عن ابن زيد في الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفتم ان لا يقيموا حدود
 الله فلا جناح عليهم فيما افتدت به قال فتسخت هذه تلك اه والمحاصل ان ما في النساء منسوخ بآية
 البقرة وهو يقتضي حل الاخذ مطلقا اذا ارضيت أطلقه فشمّل القليل والكثير ويلحق به الابراء
 عماله عليه فانه لا يجوز ايضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (قوله وان نشتري لا) أي
 لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكراهية أطلقه فشمّل القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاهما
 وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا أو لا فان كانت الكراهية من
 الجانبين فلا باحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهم فيما افتدت به وان كانت من جانبها
 فقط قبل لايتها بالاولى والمذكور في الاصل كراهية الزيادة على ما أعطاهما وينبغي حمله على خلاف
 الاولى كما ينبغي حمل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا ان النص في الجناح مطلقا
 فتقيده بنحو واحد لا يجوز لما عرف في الاصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه
 وصحح الشئني رواية الاصل لا حديث ذكرها (قوله وما صلح مهر اصلح بدل الخلع) لان ما صلح
 عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة
 الدخول فتعاقب الاب من خلع صغيرته على مالها وجاهله تزويج ولده بماله ونفسه دخل المراجعة من
 الثالث وجاهل تزويج المريض بمهر المثل من جميع ماله فصح الخلع على ثوب موصوف أو مكمل أو
 موزون كاللهر وكذا على زراعة أرضها أو ركوب دابتها وخدمتها على وجهه لا يلزم خلوة بها أو
 خدمة أجني لان هذه تجوز مهر او بطل البذل فيه لو كان ثوبا أو دارا كاللهر ووجب علمه اراد
 المهر وأشار الى ان هذا الاصل لا ينعكس كليا فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهر الا يصلح بدلا في الخلع
 لانه لو خالعه على ما في بطن جاريته أو غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل
 وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التبيين وفتح القدير وكذا في غاية البيان انه
 مطرد منعكس كليا لان الغرض من طرد الكلي ان يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون
 العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلي ان لا يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون
 العشرة مالا متقوما ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلي ولا على عكسه اه وفي
 المحط لو اختلفت على ثوب لم يثبت جنسه أو على دار فله المهر وفي العبد يلزمها الوسيط ولو اختلفت على
 ما تكتسبه العام أو على ما تترئيه من المال أو على ان تزوجه امرأة وتمهرها عنه فالشرط باطل وترد
 المهر ولو اختلفت بحكمه أو بحكمها صح وان حكمت ولم يرز الزوج رجوع بالمهر ولو خالعه على
 ألف الى المصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موته وجب المال حالا ولو خالعه على

فلان حالها أو طلقها
بمهر أو خنزير أو مائة
وقع بائن في الخلع رجعي
في غيره مجانا

ان الصلحة المطلقة
هي الكاملة وتكون مطلق
المال المتقوم خالي عن
الكسبة يصلح مهر
ممنوع فلذا منع المحققون
انعكاسها كلية (قوله)
ولذلك لا بالتصادق
كذا في النسخ ولكن
سعيد العبارة قريبا
بلفظ ولا يعلم ذلك الا
بالتصادق وتقدم قبل
ورقة ونصف بلفظ ثم تبين
انه عبد الزوج بتصادقهما
(قوله) والواحد يتولى
الخلع من الجانبين
سأني آخر الباب عن
البرزازية انه لا يصلح
وكيلا منها سواء كان
البذل مسمى أو لا وعن
محمد انه يصح وفي
التتارخانية عن الكبرى
الواحد يتولى الخلع من
الجانبين ان كان خلعا
وهو ما وضه اذا كان
البذل مذكورا في رواية
هو المختار

دراهم معينة فوجدها ستوقه يرجع بالجواد وكذلك الثوب على انه هر وي فاذا هو روي يرجع
بهر وي وسط ولا يرد بدل الخلع الا بعيب فاحش وان كان حلال الدم أو اليد فامضى عنده يرجع
عليها بقيته عند أي خنيفة وعندهما بقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده
وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلعت على عبد بعينه فبات في يدها واستحق فعليها قيمته وان ظهر
انه كان ميتا وقت الانحلال فله مهرها ولو خلعتها على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو
موزون جاز يدايد ولو خالعتها على عبد ومهرها ألغى ثم زادها ألفا ثم استحق العبد رجوع عليها بالف
و بنصف قيمة العبد لان المرأة بذات العبد بازا البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها نصفين
نصفه بدل الخلع ونصفه بيعا بألف والمبيع متى استحق ثمنه يرجع بثمنه وبذل الخلع متى استحق
تجب قيمته فيرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسميها في العقد لانه
قيمة بضع مالا على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهذه في الخلع والزاد في بدل الخلع باطلا
لانها زادت بعد هلاك العقود عليه فصارت كما لو زاد في بدل الصلح عن دم العمد فانها لا تصح اه وفي
التتارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طالقتا بغير شيء
وروي ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف فقبلتا ومات فعلى كل واحدة منهما
خمس مائة ولا ميراث اه وفي القنينة اختلعت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا مائة من
الارز الأبيض وخالعها به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الايفاء عند أي خنيفة لان الخلع
أوسع من البيع ففي بت خالعتها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم
لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مخ وهبت مهرها لاختيها فأخذ أخوها منه المهر قبله ثم
اختلعت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة عند اقبل ولم تسلم اليه القبالة عند الا تحرم ولو اختلعت
بشرط الصك أو قالت بشرط ان يرد عليها أنفسها فقبل لا تحرم ويشترط كتابة الصك ورد الاقشة
في المجلس خلعتك على عبيدي وقف على قبولها ولم يجب شيء خلعتك بمالي عليك من الدين وقبات
ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فانكره ثم اختلعت
نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلعت على عبد
ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما
لو علم انه عبده وسئل لو كان الخلع على دراهم أو دنائير ثم تبين انها للزوج لم يجب شيء اه وفي الخاتمة
ويجوز الزهرن والكفالة ببذل الخلع وفي المجتبى فوضت الخلع الى زوجها والعبد الى المولى ففعل
بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكيل من
الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البذل مسمى والا لا يكون في ظاهر الرواية
وعن محمد انه يكون اه (قوله) فان حالها أو طلقها بخنزير أو مائة وقع بائن في الخلع رجعي
في غيره مجانا لان الخلع على مالا يصلح صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شيء لانها لم تغره
والبضع غير متعوم في الاصل حالة الحر وج وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبى وانما يلزم المال
بالالتزام أو باستهلاك المال أو بملكه ولم يوجد ولم يطل العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو
يوجب البيئونه لانه من الكفايات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي
فقوله مجانا عائد الى المستثنين وفي المصباح فعلته مجانا أي بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية
الشيء بالآمن وقال الفارابي هذا الشيء لك مجانا أي بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر ركافي

المحيط قيد يكونها سميت محرما لانها لو سميت له حلالا كخالفني على هذا المحل فاذا هو خير فلها ان ترد
المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا وار علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خلعها على عيسد فاذا هو
حر رجعت بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمتيه لو كان عيسد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع
والطلاق لان الكفاية على خير أو خسر بر فاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فمعتن ان أداه في الأولى مع
وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر
المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البدل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقان الا بقبولها
ولذا قال في البرازية لو قالت له خالفني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا
قبولها واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وفيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه
(قوله كخالفني على مافي يدي ولا شيء في يدها) أي يقع الطلاق الباش من غير شيء عليها لعدم تسمية
شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالفني على مافي يدي ولا شيء في يده انه لا شيء له أيضا
اذلا فرق بينهما فلو كان في يده جوهره لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي
أضرت بنفسها حين قبضت الخلع قبل ان تعلم مافي يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار
لها والخلع أولى كذا في المسوط وأشار الى انها لو قالت خالفني على مافي يدي أو مافي بيتي من شيء ولا شيء
في يديتها انها كمسئلة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على
مافي يدي من شيء أو على مافي بطن جاري يتي ولم تذكر لاقول من ستة أشهر كذا في المحتجب وفي المحيط لو
اختلعت على مافي بطن جاري يتي أو غنمها أو مافي نخلا صرح وله مافي بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو
حدث بعده في بطنها فللمرأة لان مافي بطنها اسم للوجود للحال ولو اختلعت على رجل جاري يتيها وليس
في بطنها جل ترد المهر لانها غرته حيث أطعمته فيماله قيمة لان المحل مال متقوم ولكن في وجوده
احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف مافي البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كريح
أو ما يحويه البطن اه وفي التتارخانية لو طلقها على ان تربيته عن كفالة نفس فلان والطلاق رجعي
ولو طلقها على ان تربيته عن الالف التي كفها لها عن فلان والطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال
أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالفني على مافي يدي من
مال ولم يكن في يدها شيء وردت ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالفني على مافي يدي من دراهم ولم يكن في
يدها شيء لانها في الأولى لماسمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجهه الى اجاب
المسمى وقيمتها للجهالة والى القيمة البضع أعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين اجاب ما قام
به على الزوج كذا في الهداية وقيدته في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالفني على مافي هذا البيت من
المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وذكرا اليد مثال والبيت والصندوق
وبطن الجارية والغنم كاليد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والمحل للبطن كالمال فاذا قالت
على مافي بطن جاري يتي أو غنمي من جل ردت المهر وفي المحيط لو خالفني بماله عليه من المهر ثم
تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لم يرد مهره لانه طلقها بطمع ما نص عليه فلا يقع مجانا فان علم
الزوج انه لا مهر لها عليه وان لا متاع في البيت في مسألة على مافي البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها
لم تطمعه فلم يصر مغرورا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لا قصاه وأدناه ثلاثة فوجب
الادنى كما لو أقر بدراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من التبعيض فينبغي وجوب درهم
أو درهمين وأجيب بانها هنا البيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل

كخالفني على مافي يدي
ولا شيء في يدها وان زادت
من مال أو دراهم ردت
مهرها أو ثلاثة دراهم

فان خالع على عبد ابق
لها على انها بريئة من
ضمانه لم تبرا
(قوله وفيه نظر للجهالة
المتفاحشة) قال في النهر
ينبغي ايجاب الوسيط في
الكل وبه يندفع ما قال
اه وفيه نظر لان ايجاب
الوسيط في معلوم الجنس
كالفرس والثوب
المهروى بخلاف مجهول
الجنس كالداية والثوب
ولذا يسمى مهرا وجب
مهر المثل (قوله وبهذا
علم ان في كلام المصنف
مسامحة الخ) قال في النهر
نفي الشبهة فيما اذا لم
تسم له شيئا معناه نفي
الوجود وفيها اذا سميت
مالا او دراهم معناه نفي
وجود ما سمته وعلى هذا
فلا مسامحة أصلا الا
ان مقتضاه انها لو سميت
دراهم فاذا في يدها دانير
انه لا يجب له غير الدراهم
ولم أره

على ضرب ايهام فهي البيان والا فلا يتبعض وقوله خالع على ماقى يدي كلام تام بنفسه حتى جاز
الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معروفا او ود عليه اذا كان معروفا انه
ينبغي وجوب واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبد او
لا يتزوج النساء واجيب بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد
وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على ماقى يدي كذا في الكافي وأوضحه في فتح القدير
فقال لا قولها على ماقى يدي أفاد كون المسمى مظهر وواييدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها
فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهم وقعت من بيانها ولم يدخلها
هو المبني لمخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بنيت المبهم بجمع كالدنانير وبني في ان يكون
قولها على ماقى هذا البيت من الشياء او الحيل او البغال او الخيول كذا في يدها ثلاثة من المسمى ثم
رأيت في المعراج لكن زاد الشباب وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقيده بقوله ولا شيء في يدها لانه لو
كان في يدها مال متقوم كان له قليلا كان او كثيرا ولا يلزمها رد المهر في الاولى وأما في الثانية فلا بد ان
يكون في يدها جمع مما سمته ولو كان في يدها درهم او درهما لزمها تكملة الثلاثة كذا في الحاشية
والمبسوط وبهذا علم ان في كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شيء في يدها شرط لرد المهر في الاولى
وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يفيد ما افاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فبدل على
انه لو لم يكن مقبوضا يبرئ منه ولا شيء عليها كما ذكره العسادي في فصوله وفي الجوهرية ثم اذا وجب
الرجوع بالمهر له وكانت قد أبرأته منه لم يرجع عليها بشئ لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبرائة فلو
رجع عليها يرجع لاجل الهبة وهي لا توجب على الواهب ضمانا اه وفي الزاوية والحاصل انه
اذا سمي ما ليس بمعتق لا يجب شيء وان سمي موجودا معلوما يجب المسمى وان سمي مجهولا جهالة
مستدركة فكذلك وان خشت الجهالة ويمكن الخطر بان حالها على ما يشر نخلها العام أو على ماقى
البيت من المتاع ولم يكن فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت اه وقيده بالخام لان السبيل
أعققت عبده على ماقى يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير
متقومة حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف
النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في البدائع ودلت المسئلة الاولى على
انه لو حالها على عبد بعينه مثلا وقد كان متقابلا للمهر انه يرجع عليها بالمهر الذي أخذته منه
للعرو بخلاف ما لو مات بعده حيث يجب قيمته كما لو استحق وظهور حرية كونه قبل المهر فيرجع عليها
بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبدا كالمهر وقتله عنده بسبب كان عندها كاستحقاقه
فيرجع بقيمة وكذا لو قطع يده كذا في المبسوط وأشار بقوله ردت المهر الى صحة المهر وقد قال
في الجوهرية وان وقع المهر صحيحا فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استردته منها اه وفي
الولو الحية خلعهما بماله عليها من المهر طنا منه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شيء من
المهر ووقع الطلاق بمهرها فيجب عليها ان ترد المهر لانه طلقها بطمعه ما بقي عليه فلا يقع مجابا ما اذا علم
ان لا مهر لها عليه فلا شيء اه وفي القنينة ادعت مهرها على زوجها فأبكره ثم اخلعت نفسها
بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت أبرأته قبل المهر فليس له شيء ولو اخلعت على عبد ثم تبين
انه عبد الزوج ولا يعلم ذلك الا بالتصادق ينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل المهر مسلم له كما لو علم انه
عبده (قوله فان حالها على عبد ابق لها على انها بريئة من ضمانه لم تبرا) لانه عفا عنه معاوضة فيغضى

سلامة العوض واشترط البراءة بشرط وأسد فبطل فكان عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان
 عجزت أشار الى ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعهما على ان
 يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت
 صداقها الولد اه أو على ان تجعل صداقها الغلان الاجنبي قال محمد الخلع جائز والمهر الزوج ولا شيء للولد
 ولللاجنبي اه ومعنى اشترطها البراءة انها ان وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشترط البراءة
 من ضمانه لانها واشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط وانما صححت تسمية الآبق في الخلع
 لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المضايقة فالعجز عن التسليم يفضي الى المنازعة
 فيه ولا كذلك هنالان العجز عن التسليم هذا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير أو
 على ما في بطن عنمها وذلك جائز فكذلكها هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل
 ولذا قال في القنية خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين
 لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لاختيمها فأخذت أخوها منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها
 منه بشرط ان تسلم اليه القبا لثمنه فقبل ولم تسلم اليه القبا لثمنه المهر فقبل بشرط الصك
 أو قالت بشرط ان يرد البها أقشمتا فقبل لا تحرم ويشرط كتبه الصك ورد الأقصة في المجلس اه وفي
 الخانية رجل قال لغيره طلق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطاعها المأمور ثم اختلفا فقال
 الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم أخرج ذكر في النوادر ان القول قول الزوج ولم
 يقع الطلاق قالوا هذا الجواب صحيح ان كان الزوج قال للمأمور قل لها أنت طالق ان لم تخرجي من الدار
 شيئاً فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً فيكون القول قوله لانه منكر
 شرط الطلاق أما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجي من المنزل شيئاً
 فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً لا يقبل قوله لان في هذا
 الوجه الطلاق ينعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال أخرجت من المنزل شيئاً أو لم تخرج كما
 لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم ففالت قبلت تطلق للحال وان لم تعطه ألفاً وكذا
 لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعليق
 الاجاب بالقبول لا للتعليق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبين ان العقد يقتضي سلامة
 العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غداً على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم
 جاء الغديق بالطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقني ثلاثاً بالف فطلق واحدة له ثلث
 الالف وبانت) لان الباء تحجب الاعواض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في المجلس
 حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأ هو فقال حالك على ألف فأنه
 يعتبر في القبول مجامعها لا بمجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في
 الجوهرية أشار بطلان الثلاث الى انه لم يطلقها فبطلت ولو كان طلقها ثنتين ثم قالت طلقني ثلاثاً على ان
 لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت المال بايقاع البيئونة الغليظة
 وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المنسوط والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان
 المنظور اليه حصول المفصود لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقني أربعاً بالف فطلقها ثلاثاً
 فهي بالالف ولو طلقها واحدة فبطلت الالف اه وقيد بكونه طلق واحدة ولو طلق الثلاث كان
 له جميع الالف سواء كان بلفظ واحدة أو منفردة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقني ثلاثاً بالف
 فطلق واحدة له ثلث
 الالف وبانت

(قوله ولذا قال في القنية)
 تقدمت هذه العبارة
 قريباً قبيل قوله فان
 خالعهما

(قوله رد عليهم ثلثا
الالف) كذا في هذه
النسخة ثلثا بالالف نائب
فاعل رد والني في غيرها
من النسخ ثلث بدون ألف
وهو غير ظاهر (قوله
وذكر في التحرير ما يرج
قوله ما الخ) نازعه فيه
شارحه المحقق ابن
أبي راجح بان كون
الاصل فيما علمت مقابلته
العوضية انما هو فيما
وجبت فيه المعاوضة
الشرعية المحضة اما ما
تصح هي أو الشرط المحض
فيه والطلاق من هذا
فليس كون مدخولها
مالا مرجعا ليعني الاعتياض
فان المال يصح جعله
شرطا محصا (قوله وان
لها غرضاني انه ان طلقها
الخ) قال المقدسي في
شرحه كونها الها غرضا
في طلاق ضررتها بعيد
وانما يقرب لوبقيت هي
ولان طلب فسراقها في
الظاهر يدفعها المال له
لشدة بغضها اياه فلا
تطلب خلاص ضررتها
معها لما بينهما غالبا من
العداوة ويحتمل ان
ضررتها وكنتها في طلب
الفراق لمنفعة تعوداني
الضررة لا اليها فلا يلزمها

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لما تقول قد اسلفنا ان مرادهم
من البائن ما كان بلفظ الكفاية لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلاثا بعد البيئتين
وفي التواريخ ثمة في قولها طلقني ثلاثا بالالف اذا طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع
تطبيق واحدة بثلث الالف وتقع الاخرى بغير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن
مشايخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التطليقات بعضها ببعض اما اذا
فصل بين كل تطبيق بسكون لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من
يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلاثا لانها لو قالت طلقني
واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلاثا وان اقتصر ولم يذكر المال طلق ثلاثا بغير شيء في قول أبي
حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلثان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلاثا بالالف يتوقف ذلك
على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقني واحدة بالالف
وقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلثان بغير شيء عند
الكل كذا في الحاشية (قوله وفي على وقع رجعي مجابا) أي في قولها طلقني ثلاثا على ألف أو على ان لك
على ألفا فطلقها واحدة ومع رجعي بغير شيء علم اعند الامام حلافا لها فهاهما جعلها كالباة وهو جعلها
لشرط والمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ألا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين
بألف دينار فبسد الامام ان يبذل اليهم بعد سنة رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل
كذا في المحيط قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات
في مجلس واحد لم يزلها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فايقاع الثالثة وجدوهي
منذوخة فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كذا في المحيط وحاصل ما حققه في فتح القدير ان كلمة على مشتركة بين
الاستعلاء واللزم فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوم وهو صادق على
الشرط المحض نحو أنت طالق على ان تدخل الدار وعلى المعاوضة كعني هذا على ألف واجله على
درهم سواء كانت شرطا محصا كما مثلنا أو عرفا ونحو افعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح
فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فان المال يصح
جعله شرطا محصا كان طلقني ثلاثا فلك ألف فلا يجب المال بالشك ولا تحتاط في اللزم اذا اصل
فراغ الذمة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة ولازوم مجاز لان المجاز حيز من الاشتراك ورد بان
المعنى الحقيقي ليس الالتبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كمتبادر الاستعلاء وكون المجاز
حيزا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الاطلاق فلا
وذكر في التحرير ما يرجح قولها ما يمنع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضية وهو ان الاصل فيما
علمت مقابلته العوضية ولا يرد عليه لو قالت طلقني وضررتي على ألف فطلقها وحدها حيث وافقها
انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا عرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل كالشرط بخلاف اشتراط
الثلاث بتحصيل البيئتين الغليظة كذا ذكروا ولا يحل من شيء فان لها غرضاني انه اذا طلقها لا تبقى
ضررتها معه بعدها فالاولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان معزيا للمختلف ثم رأيت
في التواريخ ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقني وضررتي على ألف على فطلق

غير حصتها بمجرد احتمال

كون غرضها فسراق
الضرة أيضا (قوله ولقائل
أن يقول يلزمها حصتها)
قال في النهر وعندي أن
الثاني أوجه لأنها إذا
كانت شرطاً مع عدم
قولها على فقهه أولى فتدبره
(قوله وهذا التعليل لا يرد
عليه شيء) أي بخلاف
التعليل السابق فلو علل
هناك بهذا لم يرد عليه ما مر
(قوله فظهر الفرق بين
ابتدائه وابتدائها) قال
طلق نفسك ثلاثاً بالف
أوعلى ألف فطلقت
واحدة لم يقع شيء أنت
طالق بالف أوعلى ألف
فقبلت لزمو بات

المقدس في شرحه فيه
بحث لأنها قد يكون لها
غرض في الحرمة الغلظة
حسب المادة الرجوع إليه
لشدة بغضه فتخاف من
جل أحد عليهما في المعاودة
بخلاف ما لو طلقها ثلاثاً
فلا يقدم عليها في الرد
غالباً (قوله طلقت للحال
واحدة) قال في النهر
يعني بثلاث الألف (قوله
والحاصل أنه لا يخلو الخ)
هكذا وجد في بعض
النسخ قبل قول المتن أنت
طالق بالف وفي بعضها
بعده عقب قوله مع أن
والفعل بمعنى المصدر

أحدهما لا رواية فيها ولقائل أن يقول يلزمها حصتها من الألف ولقائل أن يقول لا يلزمها شيء
حتى يطلقهما جميعاً وفي المحيط قالت طلقني وفلانة وفلانة على ألف فطلق واحدة وهو رهن سواء
يجب بثلاث الألف لأنها أمرته بعقد دلان طلاق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الألف
عليهن ضرورة أنه لا بد أن يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اهـ وهذا التعليل
لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثاً بألف أوعلى ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء) لأنه لم
يرض باليمينونة إلا بسلامة الألف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثاً بألف لأنها ما رضيت
باليمينونة بألف كانت ببعضها أولى أن ترضي فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الخاتمة رجل
قال لغيره طلق امرأتى ثلاثاً للسنة بألف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثاً للسنة
بألف فقبلت تقع واحدة بثلاث الألف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطلقه بثلاث الألف
فقبلت تقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولاً تطلقه بثلاث
الألف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطلقه ثانية بثلاث الألف تقع الثانية بثلاث الألف
وكذا الثالثة على هذا الوجه اهـ وفي المحيط قال للدخول طلق نفسك ثلاثاً للسنة بألف فقالت طلقت
نفسى ثلاثاً للسنة بألف وأن كانت طاهرة من غير جراح طلقت للحال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة
الابتعاد لا يقع في مجلس السنة فيقعان بغير شيء هكذا ذكر الزعفراني لأنه فوض إليها يقع
كل تطلقه في كل طهر فيكون بمنزلة المضاف إلى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك يقعها حتى
يجيء الوقت وقد أمرها بالايقاع فلا بد من التجديد وانما يقعان مجاناً لأنها بانت بالاولى فلا تملك
نفسها بالثانية والثالثة ألا ترى أنه لو أمرها أن تطلق نفسها ببدل بعد ما أبانها ففعلت وقع مجاناً وفي
رواية محمد لا يقع بهذا القول أبداً لأنه تعذر إيقاعها بما عوض لما بيننا وتعذر إيقاعها بما عوض لأن
الزوج لم يرض بوقوعها مجاناً فلم يقعها اهـ والحاصل أنه لا يخلو ما أن تسأله الطلاق أو يسألها على
مال فإن كان الأول فاما أن يجيبها بالموافقة أو لا فإن كان الأول فظاهر واستحق المسمى وإن كان
الثاني فاما أن تسأله بالباء أو بعلى فإن كان بالباء وقع ما تلفظ به وانقسم المال على عدد الطلقات
فكان له بحسبه أن لم يحصل مقصودها فإن حصل فإن كانت الواحدة مكتملة للثلاث استحق الكل
وإن كان بعلى فاما أن كانت المتخلفة بانقص أو بازيد فإن كان بانقص وقع بغير شيء وإن كان
الثاني كما لو سأله واحدة بألف فطلقها ثلاثاً فإن ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى أن
قبلت والأفلا وإن لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله أن ذكر الثلاث بكلمة واحدة
وإن ذكر متفرقة وقعت الأولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالف أوعلى ألف
فقبلت لزمو بات) يعني أن قبلت في المجلس لزمو المال وبانت المرأة وهو تكرار لأنه علم من قوله
أول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزمها المال إلا أنه زاد القبول هنا فقط ولو
ذكره عند قوله ولزمها المال لاستغنى عن التطويل وفي التارحانية لو قال لامرأته أنت
طالق واحدة بألف فعالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بألف بخلاف ولو قالت
قبلت نصفها بخمس مائة كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بألف فقال الزوج أنت
طالق نصف تطليقة بألف درهم طلقت تطليقة بألف درهم ولو قال أنت طالق نصف تطليقة
بخمس مائة طلقت واحدة بخمس مائة اهـ وفي المحيط معزيا إلى المنتقى أنت طالق أربعة بألف فقبلت
طلقت ثلاثاً بألف وإن قبلت الثلاث لم تطلق لأنه علق الطلاق بقبولها الألف بأربعة الألف

(قوله مع ان والفعل بمعنى المصدر المحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا
القبول اه فتجيب من كلامه وقد تبعه اخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا يجب في
كلامه ما يل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين على دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله
وزمها المسأل ثم اعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلا عن تعليقات السبكي ما يوضح به
الفرق ان شاء الله تعالى ونصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤلن به مع اشتراكهما في الدلالة على المحدث ان موضوع
صريح المصدر المحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

وفي المحيط لو قال لغير المدخولة أنت طالق ثلاثا للسنة بالالف أو على ألف ولائمة له طلقت واحدة
بثلاث الألف لان جميع الاوقات في حق غير المدخولة وقت لطلاق السنة وقد قابل الألف بالثلاث
فيتوزع عليها فان تزوجها ثانيا طلقت أخرى بثلاث الألف وكذلك ثلاثا لان الايقاع كان معها
فلا يرتفع بزوال الملك فاذا وجد الملك وجد الشرط فوقع ولا يحتاج الى قبول جديد منها لان القبول
يشترط في مجلس الخطاب وقد وجد الان الوقوع تاخر لعدم الحمل كما لو قال أنت طالق غدا بالالف
فقبلت فجاء غدا طلقت بالالف من غير قبول وان كانت مدخولة وقعت واحدة في طهر لم يجامعها فيه
بثلاث الألف ثم أخرى في الطهر الثاني وأخرى في الثالث بغير شيء لان البذل يجب مقابلا بملك
النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتياض عنها وان قبلت وهي مجامعة لم يقع
شيء حتى تحيض وتطهر فيقع حينئذ كما ذكرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال يمين من جهته فصح
اضاقة وتعايغه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البلوغ اليها اذا كانت
غائبة ومن جهتها مبادلة فلا يصح تعليقها ولا اضاقتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج لو ابتدأت
ويبطل بقيامها ومثل قوله على الف على ان تعطيني ألفا بخلاف اذا اعطيني ألفا واذا اجبتني بالالف
فلا تطلق حتى تعطيه للتصريح يجعل الاعطاء شرطا بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين
لها وفعت المقاصة في مسئلة على ان تعطيني دون ان اعطيني الا ان يرضى الزوج طلاقا مستقبلا
بالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا
الحزبة عن يدوهم صاعرون أي حتى يقبلوا للاجتماع على ان يعبوا لها ينتهي المحرم منهم ولكن
بين اربابنا و بين اداومتى فرق فان في ان ينوقف الطلاق على الاعطاء في المجلس بخلاف اداومتى وفي
جوامع الفقه قال لاجنسة أنت طالق على ألف ان تزوجت فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القبول
الا بعد التزوج لانه خلع بعد التزوج فيشترط العبول بعده كذا في فتح القدير ولو قال لانه طلاق
على مال بعد التزوج لكان أولى وقد طلب مني بالمدرسة الصر عتمسية الفرق بين على ان
تعطيني حيث توقف على العبول وبين على ان تدخل في الدار حيث توقف على الدخول وطلب أيضا
الفرق بين أنت طالق على دخولك الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الحائنة
وبين على ان تدخل في حيث لا يكفي القبول مع أن والفعل بمعنى المصدر وهو هنا قاعدة في الطلاق

ان كان اثباتا وبعد
الحصول في ذلك ان كان
منفيا وهو أمر تصديقي
ولهذا يبدان والفعل
مسدا لمفعولين ما بينهما
من النسبة اه بحروفه
ومثله في الاشياء النحوية
وقد علمت مما مر ان كة
على شرط وان الطلاق
بمقابله مال معاوضة من
جانبا فيشترط قبولها اذا
ظهر ذلك فبقول ادا قال
لها على ان تعطيني قد
علق طلاقها على اعطائها
المسأل له في المستقبل
فهو معاوضة فيشترط
قبولها فصار كانه علقه
على القبول اذ به حصل
عرضه من التطلق
بعوض للزوجه لها بالقبول
وأما قوله على ان تدخل
فانه ليس فيه معاوضة
فينبغي على أصله من تعلقه
على الدخول في المستقبل

ولا عرامة لمخفها به فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به وأما
فوله على دخولك الدار فقد استعمل فيه المدخول اسم عمل الاعواض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال على ان
تعطيني ألفا كما مر في باب التعليق عن المحيط قبيل قوله فمهما ان وجد الشرط انهم اليمين وانما استعمل كذلك لانه لو تعلق على
الدخول كما في المسئلة السابقة لم نغير موضوع المصدر اذ لا بد ان يراد الدخول في الماضي أو الحال أو الاستقبال والمصدر
الصريح موضوع لنفس المحدث على ان نفسه جهالة المعلق عليه باعتبار الزمان فلذا استعمل اسم عمل الاعواض وتعلق على
القبول هذا ما طهر لي والله تعالى أعلم

على مال الاصل انه متى ذكر طلاقين وذ كر عقيبهما ما لا يكون مقابلاهما ما اذ ليس أحدهما بصرف البذل اليه باولى من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ مقابلا للثاني ووصفه بالمنافي كالتخصيص على ان المال بمقابله الثاني وان شرط وجوب المال على المرأة حصول البينونة لانه انما يلزمها التملك نفسها لو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف أو قال على أنك طالق غدا أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغدا أخرى رجعية بالف فقبلت تقع واحدة بخمس مائة للحال وغدا أخرى بعير شئ إلا أن يعود ملكه قبله لانه جمع بين تطبيقه متبجزة وتطبيقه مضافة الى الغدوذ كر عقيبهما ما لا فانصرف اليهما ألا ترى انه لو ذكر مكان البذل استثناء ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بخمس مائة فاذا جاء غدا تقع أخرى لوجود الوقت المضاف اليه ولا يجب شئ لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البينونة ولم تحصل لمصولها بالاولى حتى لو سلمها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة لوجود شرط وجوب المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بائنة أو بغير شئ على أنك طالق غدا أخرى بالف تقع في المحال واحدة مجانا وغدا أخرى بالف لتعذر الصرف اليهما لانه وصف الاول بما ينافي وجوب المال الا ان في قوله بائنة فيشترط التزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثا للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجانا لانها بائنة بالاولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا نكحها قبل الطهر الثاني فيحينئذ تقع أخرى بثلاث الالف وفي الطهر الثالث كذلك كذا في فتح القدير وفي التتارحانية وان طلاق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت لزومها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعلها فهو على ما ذكر لك وان كان غير جعل فقد مضى الطلاق م عن أبي يوسف اذا طلق امرأته على ان تهب عنه لفلان ألف درهم أجبرها على هذه الالف والزوج هو الواهب وان لم يقل عنه لم تجبر على الهبة وعليها ان ترد المهر والطلاق بائن ولا شئ عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجها طلقني على ان أهب مهرى من ولدك ففعل فابت ان تهبه فالطلاق رجعي ولا شئ عليها اه (قوله أنت طالق وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنت مجانا) يعني قبلا ولا عند الامام وعندهما وقع ان قبلا ولزمهما المال والا لاعملان الواو والحال مجاز التعذر جها على العطف للانقطاع لان الاولى جملة انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية لا انشائية كذا في فتح القدير وذ كر في تحريره ان الواجهة ان الواو للاستئناف عدة أو غيره لا للعطف للانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجع على مجازاتها للحال بالاصل وهو براءة الذمة وعدم الزام المال بلامعين واتفقوا على انها للحال في ادلى الفا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر العطف لسكال الانقطاع بين المجلتين لكن من باب القلب لان الشرط الاداء والتزول واتفقوا على انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة أصابة واتفقوا على تعين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خذنه واعمل به في البر لا انشائية فلا تنقيد المضاربة به ولو نوى واتفقوا على احتمال الامر بن في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه لا مانع من كل منهما ولا معين فيتجزأ الطلاق قضاء ويتعلق ديانة ان أراد فبالضابط الاعتبار بالصلاحيية وعدمها فان تعين معنى المحال تنقيد والا فان احتمل الملعين النية والا كانت لعطف الجملة

مقابلاهما سواء لم يصف شيئا منهما بالتساقى أو وصفهما جميعا أو وصف الثاني فقط بوضعه ما في التتارحانية عن المحط ولو قال لها أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف درهم أو قال أنت طالق الساعة واحدة بائنة وغدا أخرى بائنة بالف درهم أو قال أنت طالق الساعة واحدة بغير شئ وغدا أخرى بالف درهم والبذل ينصرف اليهما ويكون كل تطبيقه بنصف الالف

أنت طالق وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنت مجانا

فيقع واحدة في المحال بنصف الالف وغدا مجانا الا ان يتزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد فيحينئذ تقع أخرى بنصف الالف اه (قوله والاوجه ان الواو للاستئناف عدة أو غيره) أى الأرجح في طلقتني ولك ألف أن يكون للاستئناف لقولها ولك ألف عدة منها له والمواعيد لا تلزم أو غيره أى غير وعد بان تريد

ولك ألف في بيتك ونحوه للانقطاع بينهما الخ قال شارحه وفي بعض هذا الكلام ما فيه

وصح خيار الشرط لها لاله

(قوله واذا أطلقا ينبغي أن يكون لها الخيار) قال في النهر وعندى فيه نظرا لقتضائه أن يقبل النقص بعد التمام والظاهر أنه لا يقبله بدليل أنه لا يجري التقابل فيه بخلاف البيع وهذا كما سيأتي في البيع من أن ثبوته عند الإطلاق مقيد، إذا قال له البائع ذلك بعد البيع أما عند العقد فيفسد البيع عند الامام والفرق بينهما ساقى في البيع إن شاء الله تعالى

كذافي التحرير والبديع وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك ألف أو اخلعني ولك ألف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقال يجب المال كذافي الكافي وفي المحيط لو قالت طلقني ولك ألف فقال طلقتك على الألف التي سميتها أن قبلي يقع الطلاق ويجب المال وإن لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب عنده لأنها التمس طلاقا غير عوض لأن قولها ولك ألف لم يكن تعويضا على الطلاق فقد أعرض الزوج عما التمس حيث أوقع طلاقا عوض فان قبلت وقع والا بطل وعندهما يقع ويجب المال اه ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل أخرى منها لو قال أنت طالق على عبدى هذا فإذا ه وحرف قبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية وأوجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بإمكان تسليمه باجارة مالكة في المقدس عليه وفي المقدس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف أو على ألف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الألف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلاثا وعابها الألف بأزاء الواحدة لأنه يجب بالواحدة مبتدئا بالباقي وإن ذكر الألف لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة وإذا قبلت الكل وقع الثلاث بالألف وعندهما إن لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وإن قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثلاثان بغير شيء كذافي الكافي (قوله وصح خيار الشرط لها لاله) لما قدمنا أنه معاوضة من جهتها ويمين من جهته ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافتها وتعليقها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس وانعكست الأحكام من جانبه وهما منعاه من جانبها أيضا نظرا إلى جانب اليمين والتحق ما قاله الامام رضى الله تعالى عنه أطلقه فشمحل الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الأصل مسائل منها ما لو قال أنت طالق على ألف على انى بالخيار ثلاثة أيام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ومنها ما لو قال أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وإن اختارت الطلاق في الايام الثلاثة وقع ووجب الألف له وعندهما الطلاق واقع في الوجهين والمال لازم عليها والخيار باطل في الوجهين كذافي الكافي وغيره وفي فتاوى قاضيان من باب الاكراه لو قال لامرأته أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت يقع الطلاق ولها الخيار في قول أبي حنيفة اه وهو مشكل والظاهر انه سبق قلم فان الطلاق لا يقع قبيل اسقاط الخيار اما بالرضا أو بمضى المدة لأنه وقع ثم يرتفع بالفسخ بالخيار ولذا قال في البدائع ان أبا يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما شرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ وجواب أبي حنيفة عن هذا ان محل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أصحابنا فلم يكن العقد معقدا في حق الحكم للعالم بل موقوف الى وقت سقوط الخيار فيمنه نذيع عمل على ما عرف في البيوع اه وان قلت هل يصح اشتراط الخيار لها بعد الخلع قلت لم أره صريحا ومقتضى جعله كالبيع ان يصح لان شرط الخيار اللاحق بعد البيع كالمقارن مع ان فيه اشكالا لان الطلاق وقع حيث كان بلا شرط فكيف يرتفع بعد وقوعه وأطلق في المدة فشمحل اشتراطه لها أكثر من ثلاثة عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من التملكات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات والمال وأن كان مقصودا فيه بالنظر الى العاقل لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع وبالنظر الى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث كذافي الكشف من آخر بحث الهزل فعلى هذا اذا قدر وقتا ومضى بطل الخيار سواء كان ثلاثة أو أكثر ووقع الطلاق ولزم المال واذا أطلقا ينبغي أن يكون لها الخيار في مجلسها

فقط فان قامت منه بطل استنباطا مما اذا أطلق في البيع لما ان له شبه البيع وذكر الشارح ان
 طائب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم
 نقلوا هنا انه لا يصح تعليقها للخلع لكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر المحاكم في الكافي انها لو قالت
 ان طلقني ثلاثا فلاك على ألف درهم فان قبل في المجلس فله الألف وان قبل بعده فلا شيء له وعزاه
 اليه في فتح القدير ولم يتعقبه مع انه تعليق منها له بصرح الشرط وظاهر إطلاقهم انه لا فرق بين ان
 يعلق القبول أو الإيجاب وفي البرازية خالعهما وقالت ان لم يؤد البذل الى أربعة أيام والخلع باطل
 خضت المسدة ولم تؤد فهذه بمنزلة شرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كسئلة خيار العقد في البيع واستفيد منه
 ان الخيار لا يتقيد بالثلاث كما قدمناه صريحاً وقيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا
 في كل عقد لا يحتمل الفسخ كما ذكره العمادى في فصوله واما خيار العيب في بدل الخلع فتأبى في
 العيب الفاحش دون اليسير والفاحش ما يخرج من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداء اه
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه قولاً يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامها لا بقيامه ومن جانبها يبطل
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقك أمس بالف فلم تقبل) وقالت قبلت صدق بخلاف البيع والفرق
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقدين فلا يكون اقراره به اقرارا بقبول المرأة اما البيع
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقرارا بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله
 تناقض ومراعاة من تصديق الزوج قبول قوله مع يمينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولو لا ما ذكره المصنف في الكافي شرعاً لقوله بخلاف البيع من ان
 صورته ما لو قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت الى آخره
 لشرحت قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبل فقالت بل قبلت فقد نص في فتح
 القدير ان القبول لها المناسبتة للطلاق وفيه ولو قال لعبدك أعتقك أمس على ألف فلم تقبل وبعتك أمس
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتار حاية لو أقام يمينه أخذ بيده
 المرأة اه وفي البرازية ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر يقع الطلاق بأقراره والدعوى في المال
 على حالها وعكسه لا يقع كيفما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها
 يمينه ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي جملة على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من
 جملة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتاً عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول وأما نفقة
 العدة فليست واجبة قبله وهي تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف نسقط وفي جامع
 الفصولين اختلاف في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوج
 فقالت لم يجز التزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره والقول له ولو اختلفا في العدة وبعد مضى
 فقال هي عدة الخلع الثاني وقالت هي عدة الخلع الثالث والقول لها فلا يحل النكاح اه وفي الغنية
 لو أقامت يمينه ان زوجها الجنون حاله في صحته وأقام وليه أو هو بعد الاقامة يمينه انه حاله في جنونه
 فيمينه المرأة أولى اه وفي كافي المحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك
 ثلاثاً بالف فطلقتني واحدة فذلك ثلثها والقول للمرأة مع يمينها ان أقاماً البينة فالبينة بينة الزوج وكذا

طلقتك أمس بالف فلم
 تقبل فقالت قبلت
 صدق بخلاف البيع

(قوله ولو قيد المسئلة
 بالمال الخ) قال الرملي
 النسخة التي شرح عليها
 الزيلعي والعيني ومثلا
 مسكين مقيدة بالمال فان
 عبارتهم طلقك أمس
 بالف اه قلت وكذلك
 عبارة النهر (قوله وهو
 مشكل الخ) أصل
 الاستشكال لصاحب
 جامع الفصولين

ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو حالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده

(قوله لان الالف تنقسم عليها بالسوية) كذا في النسخ والذي في الفتح لان بالالف بعد لا وهي الصواب (قوله وقد صرح بوقوع الطلاق الخ) أقول صرح به المحاكم الشهيد أيضا وبأنه ناسخ حيث قال في الكافي وإذا اختلفت المرأة من زوجها فالخلع تطليقة بائنة الا أن ينوى الزوج ثلاثا فتكون ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وكذلك كل طلاق يجعل فهو بائن فان قال الزوج لم أعن بالخلع طلاقا وقد أخذ عليه جعل لم يصدق في الحكم والمباراة بمنزلة الخلع في جميع ذلك

لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء والقول قولها والبينة بين الزوج أما إذا اتفقا أنها سأله ان يطلقها ثلاثا بالالف وقالت طلقني واحدة وقال هو ثلاثا والقول قوله ان كانا في المجلس الا ترى انه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أدب طالق في مجلس سؤالها الثلاث بالالف كان له الالف فغاية هذا ان يكون موقفا الباقي في المجلس فيكون منه وان كان غير ذلك المجلس لزمتها الثلاث وان كانت في العدة فن المتفق عليه ولا يكون للزوج الا ثلث الالف وان قالت سألتك ان تطلقني ثلاثا على ألف فطلقني واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني واحدة على ألف فطلقتكها والقول قولها على قول أبي حنيفة وان قالت سألتك ثلاثا بالالف فطلقني في ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه والقول لها وان قالت سألتك ان تطلقني أنا وضرني على ألف فطلقني وحسدي وقال طلقتهما معك وقد افترقا من ذلك المجلس فالقول لها وعليها حصتها من الالف والاخرى طالق باقراره وكذا اذا قالت فلم تطلقني ولا في ذلك المجلس وفي مسألة خلع الثنتين بسؤال واحد تنبيه وهو انه اذا خلع امرأتين على ألف كانت منقسمة على قدر ما تزوجهما عليه من المهر حتى لو سألتاه طلاقهما على ألف أو بالالف فطلق احدهما لزم المطابقة حصتها من الالف على قدر ما تزوجها عليه فان طلق الاخرى في ذلك المجلس أيضا لزمها حصتها لان الالف تنقسم عليهما بالسوية ولو طلقتهما بعد ما افترقا فلا شيء له واذا ادعت المرأة الخلع والزواج ينكره فأقامت بينة فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمسائة أو اختلفا في جنس الجعل والشهادة باطلة وان كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهد أحدهما عليه بالف والاخر بالف وخمسائة والزواج يدعي ألفا وخمسائة حازت شهادتهما على الالف وان ادعى ألف لم تجز شهادتهما ولزمه الطلاق باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض والقول لها عندنا وعند الشافعي يتحالفان اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع ورغم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفتى الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو حالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لان الخلع كالبراءة يقتضي البراءة من الجانبين لانه ينفي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق ولا انقضت المنازعة بعده والمباراة بالهمزة وتر كها خطأ وهي ان يقول الزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأك على ألف وتقبل ولم يذ كر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يستترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكتابات وان لم يكن كذلك فبقيت مشروطه في المباراة وسائر الكتابات على الاصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجها لانه لا يخلو اما ان لا يسمي شيئا أو يسمي المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا أولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده وان لم يسم شيئا برئ كل منهما كما صحه في الخلاصة والبرازية وبعبارة الخلاصة لو حالها ولم يذ كر العوض عليها فهو على وجوه الاول ان يسكت عنه ذكر خمس الاثمة السرخسي في نسخته انه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

شرح هـ (جاء في) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي له
 ليسه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليهامن الصداق كذا ذكر المحاكم الشهد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام
 معروف بن خواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض
 وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذنه ان لم يكن مقبوضا قال في
 سدائع هذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على
 ل أبي حنيفة قبل الدخول أو بعده مقبوضا أو غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة
 وهبان لابن الشحنة كذا في الشرنبلالية وقال الزيلعي فان لم يسميا شيأ برئ كل واحد منهما عن حق الآخر مما لزمه بالنكاح
 الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب عليهما رد ما قبضت لو كان قبل الدخول
 وي عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر أيضا أه وقوله لو كان قبل الدخول أي وبعده بالاولى لان الطلاق
 الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمه رد شيء منه هنا ففيم بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل
 با عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أولا حتى
 لا ترجع عليه بشي ان لم
 يكن مقبوضا ولا يرجع
 الزوج عليهما ان كان
 مقبوضا كله والخلع قبل
 الدخول وهذا لان المال
 منذ كور عرفا بالخلع
 بحيث لم يصرح به لزم
 ما هو من حقوق النكاح
 بقرينة ان المراد الانحلاع
 منه أه وفي غرر الاذكار
 شرح درر البحار ان لم
 يسميا شيأ برئ كل

ر كوالامام خواهر زاده ان هذا احدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج
 مهر فعليها رد ماساق اليهامن المهر لان المال مذ كور عرفا بذ كوالخلع وفي رواية عن أبي حنيفة وهو
 قولهما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه أه وهكذا ذكر في البرازية وظاهر عبارتهما أولا أن المهر
 اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليهما وصرح كلاهما ثانيا بالرجوع وقد صرح قاضيان في فتاويه في
 هذه الصورة بانها ترد ماساق اليهامن المهر فحينئذ لم يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد طهر لي ان محمل
 البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لهما مجمل المهر وقد بقي مؤجلاه فانه يبرأ عن مؤجلاه وتبرأ
 هي عن مجمله ولذا قال في المحيط وهو الصحيح انه يسقط من المهر ما قبضت المرأة فهو لها وما كان باقيا
 في ذمة الزوج يسقط أه وفي البرازية قال لها خالعتك فقالت فيبذل لا يسقط شيء من المهر ويقع
 الطلاق الباش بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباش
 وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق
 والبراءة أه وحاصله ان الفرق بين خالعتك وخالعتك من وجهين الاول ان خالعتك لا يتوقف على
 القبول بخلاف خالعتك الثاني لا يبرأ في الاول ويبرأ في الثاني فلذا قال في الكتاب حتى لو خالعا بصيغة

منهما من الاخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا أه وفي من المختار والمباراة كاخلع يسقطان كل حق بكل واحد من الزوجين
 على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وبعد قبض المهر لا يرجع عليها بشي ولو لم تقبض شيأ لا ترجع عليه بشي
 ولو خالعا على مال آخر لزمها وسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اختلفا ولم يذكرا المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط
 ما بقي من المهر وما قبضته فهو لها أه وفي من المتقى والمباراة كاخلع يسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على
 الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا بصفة ماضية مفروضة ولا يطالب بصفة محله ولم تضمتها ولا بمهر سلمه وخلع
 بل الدخول أه أقول وبه علم ان المذكور في الفتاوى رواية رابعة والصحيح ما نقلناه عن هذه الشروح والمتون من براءة كل
 منهما مطلقا بالرجوع لاحد على الآخر بشي من المهر خلافا لما أسطره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها
 خالعتك الخ) قال في النهر ببني انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شيء أه وما اعترضه بعضهم من
 نالغه لما عمن شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال بكذا بخلاف عبارة النهر (قوله يقع
 طلاق والبراءة أه) قال في الشرنبلالية وباقي عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليهامن المهر لان
 مال منذ كور عرفا (قوله الاول ان خالعتك لا يتوقف على العيول) أي اذ لم يكن بمغالبة مال والا يتوقف كما قدمه عند قوله
 لواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

(قوله يجعل كان ذلك القدر استثنى من نفقة العدة) أي إذا كان خالها على نفقة العدة يجعل ما شرطه على نفسه لها

المقابلة الثاني ان يصرح بتفي العوض فيه كما لو قال لها اخلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج
صح بغير شيء لانه صريح في عدم المسال ووقوع الباش كناية في البرازية يعني فلا يبرأ كل منهما عن
حق صاحبه كما لا يخفى الثالث ان يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الامام في الاسرار يجوز
الخلع ولا يجوز بدل المسال وقال بعضهم يجوز واختار الجواز وطريقه أن يحمل على الاستثناء من المهر
لان الخلع يوجب براءة من المهر فكانت له قال الاقدار من المهر فانه لا يسقط عنه فان لم يكن عليه مهر
يحمل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كانه زاد على مهرها ذلك
القدر قبل الخلع ثم خالع تصح الخلع بقدر الامكان اه وبه علم حكم ما اذا خالها واشترطت عليه
ان يدفع لها بعض المهر فانه صحيح الرابع ان يقع بشرط ان يكون المهر لولدها ولا جنبي قال في
البرازية خالها على ان يجعل صداقها لولدها ولا جنبي جاز والمهر للزوج لا غيره اه وان سميا المهر
فان كان مقبوضا رجع بجميعه والاسقط عنه كله مطلقا في الاحوال كلها وفي البرازية خلع زوجته
على ان ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وهبته أو باعته من انسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها
بقية ذلك ان عروضا وبالمثل في المسكيات والموزونات كانه استحق بدل الخلع فيرجع بالقيمة اه وفيها
خالها بغير خسران يلحق الزوج فاذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والا لان ارتفاع الخسران يكون
بسلامة المهر له اه وان سميا بعض المهر كالعشر مثلا فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان
بعد الدخول وسلم لها الباقي وبنصفه فقط ان كان قبله وان لم يكن مقبوضا سقط الكل مطلقا المسمى
بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وان سميا مالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقا
في الاحوال كلها وبما قررناه ظهر ان قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور
ويستثنى منه ما اذا خالها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضا فانها ترده ولا تبرأ ومقتضى اطلاقهم
البراءة الا ان يقال ان مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر بدل الخلع فلا تبرأ عنه
كما لو كان مالا آخر وبما قررناه ظهر ان الوجه أربعة وعشرون لانه اما ان يسكتا عن البديل
أو ينفي أو يشترط على الزوج أو عليها أو مهرها أو بعضه وكل على وجهين اما ان يكون مقبوضا ولا
وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده هذا ان كان المسمى معلوما موجودا متقوما
أو محبولا ولا جهالة مستدركة كقول هروري أو مروى وان خفت الجهالة كطلاق ثوب أو تمكن الخطر
بان خالها على ما يثمر فخلها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطلت التسمية وردت ما قبضت
من المهر كذا في البرازية وقد علمناه ثم اعلم انه بقي هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع
زوجها على مهرها ونفقة عدها على ان الزوج يرد عليها عشرين درهما صح ولزم الزوج عشرين
دليلا ما ذكر في الاصل خالعت على دار على ان الزوج يرد عليها ألفا لشعة فيه وفيه دليل على ان
ايجاب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القدوري ادعت عليه نكاحا وصالحها على مال بذله لها لم يجز وفي
بعض النسخ جاز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا خالعت على بدل يجوز ايجاب
البديل على الزوج أيضا ويكون مقابلا لبديل الخلع وكذا اذا لم يذ كر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديرا
لنفقة العدة اما اذا خالعت على نفقة العدة ولم تذ كر عوضا آخر ينفي ان لا يجب بدل الخلع على
الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه اه قيد بالخلع والمباراة لان الطلاق على مال لا يسقط شيئا
مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية والولوية والجمية وعلمه

استثنى من النفقة قد سقط
النفقة عنه الا هذا القدر
منها اما اذا لم ينص في
الخلع على نفقة العدة
فانها لا تسقط عنه لكن
يحمل ذلك القدر تقديرا
لنفقة العدة كما سياتي
عن البرازية أيضا في
آخر الصفحة الثانية
(قوله وصححه الشارحون
وقاضيان) ذكر في
النهر عن قاضيان خلاف
هذا فانه قال وذكر القاضي
انه عندهما كالخلع
والصحيح من الروايتين
عند الامام كقولهما اه
قلت الذي في قاضيان
موافق لما في البحر فانه
قال فان طلقها بمال أو
بمهرها فعندهما الجواب
فيه كالجواب في الخلع
عندهما وعن أبي حنيفة
فيه روايتان في رواية
الجواب فيه ما ذكرنا في
الخلع عنده وفي رواية
الجواب فيه ما قلنا لابي
يوسف ومحمد وهو الصحيح
اه ومعناه ان الخلع عند
الامام مسقط لكل حق
وعندهما مسقط لما
سمى فقط كما صرح به في
الملتقى وغيره وحينئذ
فالطلاق بمال حكمه
عندهما حكم الخلع

عندهما أي انه لا يسقط الا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عنده في رواية أي انه مسقط لكل حق وفي الفتوى

الفتوى بعد ان حكى ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالمخلع وفي موضع منها طلقها على
 ألف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط ألف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبقي عليه
 ألف وخمسمائة وتقاصا بألف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلغي وترجع عنده غيره وعليه
 الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا
 والبلغي يوجب غيره ولا اه ثم أعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر
 فقد صرح في شرح الوقاية والحلاصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقتضى بها تسقط بالطلاق
 واطلقوه فشمّل الطلاق بمال وغيره وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما المخلع
 بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكره اتفاقا وهو
 الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالمخلع واختاره العمادى في الفصول وأطلق
 في الحق فشمّل المهر والنفقة المفروضة والمأضية والكسوة كذلك وأما النفقة فقال في البرازية
 حالها قبل الدخول وكان لم يسم مهر انسقط المتعة بلا ذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت
 العموم لانها لم تكن واجبة قبل المخلع لتسقط به وانما تسقط بالتنصيص قال البرازي اختلعت
 بمهرها ونفقة عدتها صح وان لم تجب النفقة بعد وهى مجهولة لدخولها تبعا كبيع الشرب تبعا
 للارض وان كان مجهولا وفي شرح الطحاوى خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بخلاف
 ما لو أبرأت الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظهيرية ان أبرأت عن نفقة العدة بعد المخلع
 لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو الاشبه اه مافى البرازية وفيها في موضع آخر اختلعت
 بتطليقة بائنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل المخلع وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة
 تثبت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل المخلع وبعده تثبت نفقتها اه وفي الحاشية من العدة رجل
 طلق امرأته ثم صالحته من نفقة العدة على ثبوت ان كانت عدتها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة
 معلوم وان كانت عدتها بالحيض لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكتى فلم يصح اسقاطها
 بحال لما ان سكناها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأت عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في
 بيت نفسها أو تعطى الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرط البراءة
 من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع ان وقتنا ذلك وقتنا كسنة مثلا صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان
 الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولي اه بخلاف العظيم كذا في فتح القدير واقتصر في
 البرازية على مافى المنتقى فان تركه على الزوج وهو ربت فلزوج ان يأخذ نفقة النفقة منها ولها
 ان تطالبه بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه وان كانت
 الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا أو فطيميا ولو حالته على نفقة ولده شهر او هي معسرة فطالبته
 بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفق به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو
 المذكور في القنية وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بحصة الاجر الى تمام
 المدة والحيلة في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على انى يرى من نفقة الولد الى ستين وان مات الولد
 قبلها فلا رجوع على عليك كذا في الحاشية بخلاف ما لو استأجر الطائر للارض راضع سنة كذا على انه ان
 مات قبلها فلا جركه لها والا جارة واسدة كذا في اجارات الحلاصة ومقتضى مسئلة موت الولد قبل
 المدة ان نفقة العدة توجعلت بدلا في المخلع ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت
 نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها اذا لم تسكن فلا رجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

رواية كقولهما أى انه
 لا يسقط الا المسمى وهو
 الصحيح (قوله ولو حالته
 على نفقة ولده الخ) قال
 في الحاوى الزاهدى
 ولو اختلعت نفسها من
 زوجها بمهرها ونفقة
 ولدها عشر سنين وهى
 معسرة لا تقدر على نفقة
 ولدها فلها ان تطالب
 الزوج بنفقة الولد لان
 بدل المخلع دين عليها فلا
 تسقط نفقة الولد عنه بدين
 عليها كما اذا كان له عليها
 دين آخر وهى لا تقدر
 على قضائه لا تسقط نفقة
 الولد عنه قال وعليه
 الاعتماد على ما أجاب به
 سائر المفتين انه تسقط اه

فان قاست اذا انحلت على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام مثلاً فهل يرجع عليها ببقية النفقة
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام
 وتزوجها يرجع بنفقة بغير العدة وبقية نفقة ولده سنة اه وهو دليل لما ذكرناه في مسألة النشوز
 ثم اعلم ان موتها وعدم وجود ولد في بطنها كونه في اثناء المدة من كونها ترد قيمة الرضاع كما في المحيط ولو
 اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزواج ان يأخذ الولد
 ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة
 فيرجع به عليها كذا في فتح القدير ومقتضاه انها لو قصرت في الاتفاق عليه ان يرجع عليها بقيمة
 النفقة وينفق هو عليه نظراً له وفي الولو الجبسة من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع
 ولده سنتين على ان زادها ثوباً بعينه وقبضته فاستلمته وأرضعت الصبي سنة ثم مات فان الزوج
 يرجع عليها اذا كانت قيمة الثوب والمهر سواء بنصف قيمة الثوب وبربع قيمة الرضاع ولو زادت
 مع ذلك شاة قيمتها مثل قيمة الرضاع رجع عليها بربع الثوب وبربع قيمة الرضاع وسلمت له الشاة
 وتوضيحه فيها وقد اطل في بيانه فليراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهم لا يوجبان البراءة
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلقاً فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس بصحيح فقد روى عن الامام البراءة عن سائر الذين
 كما في فتح القدير فان قلت لو احتلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه هل يشمل ما ليس من
 حقوق النكاح قلت مقتضى البراء العام ذلك لكن المنقول في البرازية اختلعت على ان لا دعوى
 لكل على صاحبه ثم ادعى ان له عندها كذا من القطن يصح لان البراءة تختص بحقوق النكاح
 اه وكأنه لما وقع في ضمن الخلع تخصص بماله ومن حقوق النكاح واراد بالنكاح ما ارتفع
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها بائنة بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً بمهر
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا
 في الخاتمة وانما نص على المهر ليعلم ثم سقط باقي الحقوق بالاولى وأطلق النكاح وانصرف الى
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما في البرازية وقيد بقوله حالها المقيد لكونه خاطبها
 لانه لو حالها مع اجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية للاجنبي في اسقاط حقه وهو خلع
 الفضولي وسنة تكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بمالها
 لم يجز عليها) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخروج وانما فسرنا
 عدم الجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق
 بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب وان قبلت وهي عاقلة تعقل ان
 النكاح جالب والخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال ودكر صاحب المنظومة ان خلع
 الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع
 الفصول لو طلق الصبية بمال يقع رجعيها وفي اامة يصبر ما اذا طلق بمال يصح في اامة لكنه
 مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فقبلت وقعت
 طلاقاً ولا يرأوان قبل أبوها أو اجنبي روى هشام عن محمد انه يقع ورى الهندواني عن محمد انه
 لا يقع فلو بلغت وأجازت حاز كذا في فتح القدير ودكر الشارح لو شرط الزوج البذل عليها توقف
 على قبولها ان كانت أهلاً فان قبلت وقع اتفاقاً ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بماله لم
 يجز عليها

(قوله ثم اعلم ان موتها
 أو عدم وجود ولد الخ)
 أي قيمها اذا اختلعت
 منه بماله عليه من المهر
 ورضاع ولده الذي هي
 حامل به اذا ولده الى
 سنتين كما في الفتح

نفع محض لانها تختص بلامال ولا يصح في أخرى لان قبولها يعني شرط اليمين وهو لا يحتمل النسيابة
وهذا هو الاصح اه اطلق في مالها فشمع مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البرازية والمخلع على
مهرها ومال آخر سواء في الصحيح اه وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع كبيرته بلا اذنها وانه لا يلزمها
المال بلاذولي لانه كالاجنبي في حقها وفي البرازية الكبيرة اذا خلعها أبوها أو أجنبي باذنها جاز والمال
عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الأب ان ضمن الأب وان لم يضمن
فالمخلع يتوقف على قبولها ان قبالت تم المخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل
لا يقع الطلاق ههنا الا باجازتها اه وقيد بالأب لانه لو جرى المخلع بين زوج الصغيرة وأمه أو أبا
أضافت الام البديل الى مال نفسها أو ضمنتم تم المخلع كالاجنبي وان لم تضاف ولم تضمن لا رواية فيه
والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الأب وان كان العاقد أجنبيا ولم يضمن البديل ان كانت الصغيرة
تعقل العقد والزوج والصداق انه ما هو يتوقف على احازتها وقيل لا يتوقف ومذهب مالك ان الأب
اذا علم ان المخلع خير لها بان كان الزوج لا يحسن عشرتها فالمخلع على صداقها صحيح فان قضى به قاض
نفذ قضاءه كذا في البرازية وفيها واداراد ان يصح خلع الصغيرة على وجه يستقط المهر والمتعة عن
زوجها فيخلع أجنبي مع زوجها على مال قدر المهر والمتعة فيجب البديل على الأجنبي للزوج ثم يحيل
الزوج بماله من الصداق والمتعة لمن له ولاية قبض صداقها على ذلك الأجنبي فيبرأ الزوج عن
المهر ويكون في ذمة ذلك الرجل اه وفيها من موضع آخر وحيلة أخرى ان يحيل الزوج بالصداق
على الأب فيبرأ الزوج منه وينتقل الى ذمة الأب والأب يملك قبول الحوالة اذا كان المقتال عليه اه لا
من المحيل والغالب كون الأب املا من الزوج وكذا لو كان المقتال عليه مثل المحيل في الملاءة ذكره
في الجامع الصغير وذ كرا سحق الولو المحي اه لا يملك قبولها لو مثله في الملاءة ولو كان المخلع وليا غير الأب
جعل له القاضي وصيا حتى يملك قبولها وذ كرا الحاكم حيلة أخرى وهو ان يقر الأب ببعض صداقها
ونفقة عدتها ثم يطلقها الزوج باثنا وهذا خاص بالأب اه لجهة اقراره بالقبض بخلاف سائر الاولياء وبرأ
الزوج في الظاهر لا قرار الأب لا في اقرار غيره ويكتب اقرار الأب يقبض حقها وطلاق الزوج باثنا اه
وتعقبه في جامع الفصولين بان الأب اذا كان كاذبا في اقراره لم يبرأ الزوج عند الله ويحرم عليه فلم تسكن
هذه الحيلة شرعية ولذا قال في الظاهر اه وفيها أيضا وكلت الصغيرة بالمخلع ففعل الوكيل في رواية
يصح ويتم المخلع وله البديل وفي رواية لا اذا ضمن الوكيل البديل وان لم يضمن الوكيل البديل لا يقع
الطلاق قال لها وهي صغيرة ان غبت عنك فأمر بك بيدك فطلق نفسك متى متى شئت بعد ان تبرى ذمتي
من المهر فوجد الشرط فطلقت نفسها بعدما أبرأته لا يسقط المهر لعدم صحة ابراء الصغيرة ويقع الرجعي
لانه كالقائل لها عند وجود الشرط أنت طالق على كذا وحكمه ما ذكرنا اه وقيد بالانثى لانه
لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على احازة الولي اه وحاصله انه في الصغيرة لا يلزم
المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلا (قوله ولو بألف على انه ضامن طلقت والالف
عليه) أي على الأب الملتزم لان اشتراط بديل المخلع على الأجنبي صحيح فعلى الأب أولى ولا يسقط مهرها لانه
لم يدحل تحت ولاية الأب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق ان كان قبل الدخول وكاه ان كان بعده
من الزوج ويرجع هو على الأب الضامن أو ترجع على الأب ولا يرجع هو على الزوج ولو كان المهر عينا
أخذته من الزوج كله ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله ويرجع الزوج على الأب الضامن بقيته

ولو بألف على انه ضامن
طلقت والالف عليه

(قوله ثم يحيل الزوج)
يرفع الزوج فاعل يحيل
وقوله لمن له مفعول يحيل
واللام زائدة (قوله
وحيلة أخرى ان يحيل
الزوج) بنصب الزوج
مفعول يحيل وواعله ضمير
مستتر عائدا الى الأجنبي
وقوله والأب يملك قبول
الحوالة مرتبط بالحوالة
الاولى

(قوله وليس صحيح) قال الإمام في هذا الحكم الذي سلت أنه صحيح مطابق لما إذا ضمن المهر وهو راجع
مهرها وضمنه أو ألف مثلاً فحجب الألف ١٠٠ عليه ثم ذكر هذا الحكم الذي سلت أنه صحيح مطابق لما إذا ضمن المهر وهو راجع

إليه وأنت أدرجته إلى
الأخير من القهين
وحكمت عليه بأنه غير
صحيح فإخطأت من وجهين
أحدهما ما ذكرنا والثاني
أن اللائق بالأدب مع
الشيخ أن يقال وهو
مشكل أوله سبق قلم اه
شيخ الإسلام على المقدسي
رحمه الله تعالى وفي
المهر بعد سوق كلام
المهر واني يفهم هذا مع
قوله في الفتح سواء مغلطها
الأب على مهرها وضمنه
أو ألف مثلاً فحجب الألف
عليه ثم قال ولا يسقط
مهرها يعني فيما إذا وقع
الخلع عليه كما هو ظاهر
وبالجملة فأولى بالإنسان
حفظ اللسان اه (قوله)
وقال شمس الأئمة ترجع
به على الأب لا على الزوج)
قال في التتار حانية عقب
هذا قال رحمه الله ومن
مشايخنا من قال تأويل
المسئلة إذا خالها على
مال مثل صداقها ما إذا
خالها على الصداق
لا يجوز أصلاً قال رحمه
الله والأصح أن الخلع على
صداقها وعلى مثل
صداقها سواء (قوله وقال

كذا في فتح القدير وليس صحيح لان هذا حكم ما إذا خالها على صداقها على أنه ضامن له فحينئذ إذا
رجعت به على الزوج رجع الزوج به على الأب لضمنه والكلام هنا إنما هو فيما إذا خالها على الألف
على أنه ضامن لها وحكمه لزوم الألف عليه للزوج وإذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له على
أبيها لأنه لم يضمن له الصداق مع أن في جامع الفصولين في مسئلة ما إذا خالها أبوها على مهرها وضمنه
أنها ترجع على الأب لا على الزوج هذا الوضمن مهرها للزوج والأفلا شك أن المهر لا يسقط بهذا الخلع
لصغرهما اه والطاهر أنها مخيرة أن شاءت رجعت على زوجها أو أبيها وفي البرازية خالها أبوها أو
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم ووقع كائناً من كان العاقد وبعد البلوغ أخذت الزوج بنصفه
لو قبل الدخول وبكله لو بعده وقال شمس الأئمة ترجع به على الأب لا على الزوج وإذا لم يضمن الأب
لا شك أن الصداق لا يسقط وهل تقع البيئونة أن قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع اتفاقاً وان لم
تقبل ان كان الخالع أجنبياً ولم يضمن لا يقع اتفاقاً وتسكروا أنه هل يتوقف على إجازتها إذا بلغت
قليل لا يتوقف وان كان العاقد أباً ولم يضمن للزوج قال بكر اختلفت المشايخ في الوقوع وقال الامام
المحلواني فيه روايتان وفي حيل الأصل أنه لا يقع ما لم يضمن الأب الدرك له وفي كشف الغوامض ان
الطلاق يقع بقبول الأب على قول محمد بن سلمة وان لم يضمن البديل أي الصداق ولا يجب البديل على
الأب ولا عليها وعنه ان الخلع واقع بقبول الأب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الأصل في خلع
الأب على صداقها قبل الدخول بها ان الخلع جائز ولها نصف الصداق ويضمن الأب للزوج نصف
الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو ملكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولا شيء معني يضمن الأب نصف الصداق للزوج وقد ضمن الزوج
ذلك لها أجابوا عن ذلك بأن الخلع لما أضيف الى مهرها وذلك ملكها كان مضافاً الى مالها والاضافة
الى مال الغير بأن خالع على عبد أنسان يصح كإضافة الشراء الى مال غيره فلما صح إضافة الشراء فلان
يصح الخلع وهو أقرب الى المحواز أولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع
لا يجب الا بضمنان لرجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير أنه إذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضمنان
فإذا خلع وضمن صح وضمن البديل ووقع الطلاق بقبوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب
للزوج على الأب نصفه بضمنه تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه
والأب يضمن للزوج كله لأنه ضمن تسليم الكل فلم يقدر فيضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمناه
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له ولكن إذا أجازته ووقع وبرئ من الصداق واعتبر بهذا
الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقاً لا بديل في حقها فإذا بلغ الخبر لها فجازت نفذ عليها وبرئ
الزوج وان لم تجز رجعت عليه بمهرها والزوج يرجع على الأب بحكم الضمان وتقدير هذا الخلع كان
الخالع قال له إذا بلغها الخبر وأجازت كان البديل عليها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الأب
من الضمان إنما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في البرازية ولذا قال في فتح القدير المراد
بالضمان هنا التزام المال لان اشتراط بديل الخلع على الأجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

الامام المحلواني الخ) عبادة التتار حانية في هذا المحل وذكر شمس الأئمة المحلواني فيه روايتين على رواية الشروط على
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية المحيل لا يقع الطلاق قال شمس الأئمة ما ذكر في الشروط محمول على ما إذا ضمن الأب بديل
الخلع توفيقاً بين رواية الشروط وبين رواية كتاب المحيل

على الاجنبي لانه يحصل به العبد ما لم يكن حاصله وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك
الاسقاط بخلاف اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصله قبله فصار الاب والاجنبي
لهما فانه لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غير من يحصل
له المعوض فصار كمن المبيع الا ان البيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسد بها اه وبهذا
علم الفرق بين ما يصح التزامه وما لا يصح ومن صور الالتزام ايضا ما في جامع الفصولين لزوج الاب
بنفسه الكبيرة فطلبوا منه وقت الدخول ان يهب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يهب باذنها وان
بضمن للزوج عنها فيقول ان انكرت هي الاذن بالهبة وغرمتك ما وهبته وانا ضامن ما وهبته ويصح
هذا الضمان لاضافته الى سبب الوحد لان من زعم الاب والزوج انها كادية في الانكار وان ما
اخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدين واجب فصح اه والظاهر من آخر كلامه ان الضمان
منابعه من الكفالة لا التزام المال استداء كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجز عليها الى ان الاب فضولي في
خلع الصغيرة فيستغاد منه جواز خلع الفضولي وحاصله كما في المحيط ان المتعاقدين من يدخلان تحت
حكم الاجابين وان كان المخاطب في الخلع المرأة والعتر قبولها سواء كان البديل مهبها أو موعينا أضاف
لبديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان المخاطب هو الاجنبي ان أضاف البديل الى
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد ولا يعتبر قبولها
انها الاصل فيه فلو قال اجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة
لو قال على عبدى هذا أو لى هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقدة لما أضاف المال الى نفسه ولو قال
ها للزوج خلعتك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلعت امرأتى بعبدك والمرأة
حاضرة والقبول لصاحب العبد ولو قال رجل للزوج اخلعها على ألف فلان هذا أو على عبد فلان أو
على ألف على ان فلا يضمن لها والقبول لفلان ولو قالت احبني على ألف على ان فلا يضمن له ففعل
وقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء والا فنفق اه وفي البرازية الخلع اذا جرى بين
زوج والمرأة قالها للقبول كان البديل مرسلأ أو مطلقا ومضافا الى المرأة أو الاجنبي اضافة ملك
وضمن ومتى جرى بين الاجنبي والزوج فحق كان البديل مرسلأ فالقبول اليها وان أضيف الى
لاجنبي اضافة ملك أو ضمن فالى الاجنبي لا الى المرأة اه واما الوكيل به فقال في الحانية وكيل
لرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع والمسئلة على وجهين ان كان
لوكيل أرسل البديل ارسلانا قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى
لف للمرأة كان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان أضاف الوكيل البديل الى نفسه اضافة
ملك أو ضمن بان قال اخلع امرأتك على ألفى هذه أو على هذه الالف وأشار الى نفسه أو على ألف على
في ضامن كان البديل على الوكيل ولا يطالب به المرأة ولو وكيل أن يرجع على المرأة قبل الاداء
بعده وان لم تكن المرأة أمرته بالضمن بخلاف الوكيل بالنكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر
لرأة ولم يكن الضمان بامر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اه ولا ينفرد أحد الوكيلين به بخلاف
لطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مدخولة على الصحيح لانه خلاف
لشر بخلاف غيرها فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيلها بالخلع فخالعها معه على ألف ثم انكرت
لرأة التوكيل فان ضمن الفضولي المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والان لم يدع الزوج
لنوكيل لم يقع وان ادعاه وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالعه بعد شهر فضا

(قوله وان كان المخاطب
هو الاجنبي) الظاهر ان
يقال هو الزوج (قوله
وفي البرازية الخلع اذا
جرى الخ) قال الرملى
المرسل كقولها اخلعنى
على هذا العبد أو على
هذا الالف أو على هذه
الدار فان قدرت على
تسليمه سلمته والا فملت
فيما له مثل والقيمة في
القيمي والمطلق كقولها
خالعنى على عبد أو ألف
أو ثوب والمضاف على
عبدى هذا أو عبدك أو
عبد فلان وما أشبهه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الخلع وكذا في الجانبيين) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافاً (باب الظهار) (قوله المسألة
والكافية) الأولى المسألة والكافرة ١٠٢ لم يأتني عن المحيط أسلم زوج المجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها

المدة ولم يخالعهما الوكيل لا يصير الوكيل على الخلع وان طلبت المرأة وبمضي المدة لا ينزل الوكيل
وذكر الامام محمد ان توكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح الواحد لا يصلح في الخلع
وكيل من الجانبيين بان وكات رجلاً بالخلع فوكله الزوج أيضاً سواء كان البديل مسمى أولاً وعن محمد
انه يصح كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الظهار)

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح
قبيل انما خص ذلك بذكر الظهار لان الظاهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان
فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة
لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظهار طلاقاً في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ
الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تغليظاً في النهي اهـ والمذكور في كتب السافعية انه كان طلاقاً
في الجاهلية بوجوب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المذكورة بحرمته
عليه على التأييد) أراد بالمشكوك ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجة وهو أن يشبهها أو عضواً
منها يعبر به عنها أو جزاءاً عما منها لم يأت في وأراد بالمشبه به عضواً يحرم اليه المطر من عضو محرمة
عليه على التأييد المسند كره أيضاً وأراد بالزوج المسلم لانه لاظهار للذي عندنا وأطلقه فشمّل
السكران والمكره والاخرس بإشارته كما في التتارخانية وقيد بالمشكوك احتراماً عن الامية
والاجنبية على ما سيصرح به ولم يقيد بها بشئ ليشمل المدخوات وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء
وغیرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكافية وقيد بالتأييد لانه لو شبهها باحت امراته لا يكون مظاهراً
لان حرمتها مؤقتة بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثاً وأطلق المحرمة فشمّل الحرمة نسباً
وصهرية ورضاعاً وأراد بالتأييد تأييد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن
زواله فان المجوسية محرمة على التأييد ولو قال كظهر محوسية لا يكون ظهاراً ذكره في جوامع الفقه
لان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامية والاختية وغيرهما كذا
في فتح القدير والتحقيق ان حرمة المجوسية ليست بمؤبدة بل هي مؤقتة باسلامها أو بصيرورتها
كنايسة فلا حاجة الى ما ذكره كلاً لا يخفى ولذا عمل في المحيط بانها ليس بمحرمة على التأييد وضم الى
المجوسية المرتدة وشمّل كلامه التسمية الصريح والضمني فدخل ما لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى
أنت على مثل هذه بنوى الظهار فانه يكون مظاهراً ولو بعد موتها وبعد النكاح باعتبار تضمن
قوله لها أنت على كظهر أمي فالتشبيه فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه
بها وكذا لو كانت امرأة رجل آخر ظاهراً زوجها منها فقال أنت على مثل فلانة يتوى ذلك صحيح ولو
كان بعد موتها وكذا لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى أشركك في ظهارها فاصل ان حقيقة
الظهار الشرعي تشبه الزوجة أو جزء شائع منها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل المطر السهم من
المحرمة على التأييد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة صفة لشخص المتناول للذكر والانثى

لكونه من أهل الكفارة
(قوله والتحقيق ان حرمة
المجوسية الخ) قال في
النهر وعندي ان التحقيق
ما في فتح القدير لا ترى
قولهم ان اللعان يوجب
حرمة مؤبدة ولو شبهها
بامرأته الملاعنة لا يصير
مظاهراً كما في الحوامع
أيضاً لان هذا الوصف
يمكن زواله بان يكذب
نفسه كما سيأتي (قوله)

(باب لظهار)

هو تشبيه المذكورة
بحرمته عليه على التأييد

ولو قالوا من محرم الخ
قال في النهر قال في البدائع
من شرائط الظهار التي
ترجع على المظاهر به أن
يكون من جنس النساء
حتى لو قال لها أنت على
كظهر أمي أو ابني لا يصح
الظهار لانه انما عرف
بالشرع والشرع انما
هو ورد بها فيما اذا كان
المظاهر به امرأة اهـ وبه
عرف جواب ما في المحيط
لو شبهها بفرج ابنته
وقريبه ينبغي أن يكون
مظاهراً اذ فرجها في
المحرمة كفرج أمه

وان دفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وخزم به ولم ينقله بحثاً وأنت قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على
المصنف ما في الخاتبة أنت على كالدّم والحزير والصحيح انه اذا نوى طلاقاً وظهاراً فكلما نوى وان لم ينو شيئاً كان ايلاء اهـ قلت

لا يحنى أنه ان سلم ما حده في الحائض أشكل ما في البدائع وكان مقويا لمسا في المحيط والاسلم لم يتوجه الامر ادعى المستغنى لكن الذي رأيته في نسخة الحائض التي عندي بخالف لما نقله في النهر ونصه ولو قال لامرأته أنت على كالمسته والدم ولحم الخنزير اختلفت الروايات فيه والصحيح انه ان لم ينوشيا لا يكون ايلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٣ وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه

بحرفه وهكذا قال في الشربلية قال في الحائض وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا وكذلك في التارحانية نقل عبارة الحائض كما نقلناه فعمل ان النسخة التي نقل عنها في النهر سقط منها لفظة لا فاوردماء ورد لكن رأيت في الحائض ايضا ما نصه ولو شبهها بظهار امرأة لا تحل له في الجملة كالجوسية والمرتدة ومنكوحة الغير لا يكون ظهارا وكذا التشبيه بالرجل أي رجل كان اه وكذلك صرح في التارحانية عن التزديب بأنه لو شبهها بالرجل لم يكن مظاهرا وبه تأيد ما في البدائع ومما علمت من النقل السابق اندفع الاشكال والله تعالى الموفق (قوله والظهار انه سبق قلم) الضمير يعود الى ما في الدراية قال في النهر وكأنه لان المشكل يمكن الجواب عنه وهذا لا يمكن الجواب عنه وعندى ان الضمير يرجع في شبهها

لكان أو لانه لو قال أنت على كفرج أي أوقربي كان مظاهرا اذ كفرجهما في الحرمة كفرج امه كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالاب والغرب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأيد أيضا وأشار بقوله بمحرمة الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك والصحيح كما في المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين أو ظهار ورجح ابن الشخصية انها كفارة يمين وذكر ابن وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للعالم لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه وفي الحائض ولو شبهها بجزية الاب أو الابن قال محمد لا يكون ظهارا وقال أبو يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح ولو شبهها بام امرأة أو ابنة امرأة قد زنى بها يكون ظهارا اه ولو قبل أجنبية بشهوة ثم شبه زوجته بانه لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في الولو الجيسة فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا مشكلا لان غايته ان تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال كذا في فتح القدير والظهار به سبق قلم وقد ظهر لي انه لا حاجة الى فيدالاتفاق اما في تشبيهها بجزية الاب أو الابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها لمخالفة الشافعي وأما في مسألة تشبيهها بابيه المفضلة بشهوة فلان حرمة البنات عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحلها كما في المحيط وأما في التقييد والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزية وفروعها بخلاف التقييد وعلى هذا لو شبهها بالملاعة لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته بتكذيبه نفسه ولو شبهها بالاخت من لبن الفضل لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة وبهذا التقرير ان شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو بمشيتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر أمي يوما أو شهرا فان أراد قرا بأنها في ذلك الوقت فانه لا يجوز بغير كفارة ويرتفع الظهار بمضي الوقت كما في الحائض ولو قال لها أنت على كظهر أمي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذ مضى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا منها في اليوم الآخر وله ان يقربها لولا قال لها أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذ مضى بطل هذا الظهار وله ان يقربها في الليل فاذا جاء عند كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الاول واد قال أنت على كظهر أمي رمضان كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب وظهار رمضان استحسانا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجزأ أنت على كظهر أمي اليوم الجمعة ثم كفر في يوم الا سئنا لم يجز والايحوز أنت على كظهر أمي الى شهر لا يكون مظاهرا اقباه

الى الزاني المستفاد من الزنا وعليه فلا اشكال اذا لحلاف المذكور انما هو فيما اذا شبهها بالزاني واكمل أدب الكمال دعاه الى محض الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من ابن الفضل) قال في النهر كان رضع على امرأة لها لبن من زوج له بنت من عبر المربعة فان المرضع بعد بلوعه لو شبه زوجته بهذه البنات لا يكون مظاهرا قال في الفتح كأنهم اتفقوا على تسوية الاجتهاد فيها

نفس الحمل فلا اشكال
 لكنه عباده وسيد كره
 المؤلف (قوله والفرعان
 مشكلا الخ) قال
 المقدسي في شرحه
 والجواب اما المسئلة
 الاولى فالظاهر انها رواية
 ضعيفة لما قلناه المشهور
 في الكتب واما الثانية
 فالفرق الذي ذكره بين
 الطلاق والظهار من انه
 يصح توقيته بخلاف
 الطلاق يدفع الاشكال
 فلا تعدى المحرمة من
 أمس الى اليوم وما بعده
 (قوله وينبغي أن لا
 يكون مظهرا) قال في
 التهر فيه نظير بل ينبغي
 أن يكون مظاهرا فتدبره
 حرم الوطء ودواعيه بانه
 على كظهر أمي حتى يكفر
 اه وقال الرمي لا يكون
 ظاهرا ما لم ينو الظهار لان
 حذف الطرف عند العلم
 به جائز واذا نواه صح
 تأمل (قوله فالتحقيق
 خلاف ما زعم انه
 التحقيق) أجاب في النهر
 بان المس بغير شهوة
 خارج بالاجماع وكذا
 النظر اليها أولى نحو
 ظهرها بشهوة (قوله
 بغير شهوة للشفقة) قال
 في التهر تقييده بعدم
 الشهوة تحريف لان ذلك
 لا يخص المسافر

كذا في الترخاينة وغيرها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أمي إذا جاهد كان باطلا ولو
 قال أنت على كظهر أمي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلا لان الاول من قبيل اضافة
 الظهار وتعلقه اه وهما صحيحان كما قدمناه وقد صرح بهما في البدائع والثاني ينبغي ان يكون
 كالطلاق ان كان نكحها قبل أمس كان مظاهرا الا ان كان نكحها اليوم كان لغوا والمحاصل
 ان هنا أربعة أركان المشبه والمشبّه واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء
 فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في التارخاينة العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه
 بفتح الباء المنكوحه أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزئها وأما الثالث وهو المشبه به عضو ولا يحل
 النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية
 فالصريح أنت على كظهر أمي ومنى وعندى ومنى كعلى ولم أر حكمة ما إذا قال أنت كظهر أمي بدون
 اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأنا منك مظاهر
 وظهرت منك من الصريح وفي التارخاينة وعن أبي يوسف لو قال أنت مني مظاهرة انه يكون باطلا
 وشرطه في المرأة كونها زوجة ولو أمة فلا يصح من أمة ولا من مبانته ولا من أجنبية الا اذا أضافه
 الى الزوج كما سيأتي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان
 الكافر ليس من أهل الكفارة وفي التارخاينة يلزم الذمي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي حتمه عن
 أبي يوسف نظرا لما نقله المشايخ عن الشافعي والمحاصل انه تعالى قيد بقوله منكم في الآية الاولى
 وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم أن أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم
 ليقولون منكم من الفول وز وراوان الله لعفو غور وما شرع في بيان الكفارة لم يقبده بقوله منكم
 فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رقيقة من قبل ان يتماسا لكن لما لم
 يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهارة قال بعضهم والعجب من الشافعي انه قيد الرقبة بالاعمان ولم يجوز
 ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهارة فكان تناقضا ورده بعض الشافعية بانواعها الكفارة الاطعام
 ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الانواع يدل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه
 ليس أهلا لغير الصوم ولو ظاهر المسلم ثم ارتدوا العباد بالله تعالى بقى ظهارة عند أبي حنيفة حتى لو أسلم
 لا يحل القران الا بالكفارة وعندهما لا يبقى لان المرتد ليس أهلا لحكمه وهو الكفارة وله ان الحال
 حال بقاء حكمه وهو المحرمة لا حال الانعقاد والكفر ليس بمناف للحرمه وحكمه حرمة الوطء ودواعيه
 الى غاية الكفارة (قوله حرمة الوطء ودواعيه بانه على كظهر أمي حتى يكفر) أما حرمة الوطء في الكتاب
 والسنة وأما حرمة الدواعي فلا دخولها تحت النص المفيد لمحرمه الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان
 يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد
 التماس فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير وقد يقال ان الموجب للحمل على المجاز موجود وهو
 صدق التماس على المس بغير شهوة وليس يحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان
 الاصل ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء
 والاحرام والاعتكاف ونحوه في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو انه عليه السلام
 كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في
 الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير
 شهوة للشفقة والدواعي المباشرة والتقبيل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضي ان جعلهظهار ليس ناسخا) أقول فيه نظرا لانه يجوز انه كان ملاقا في الجاهلية والاسلام فجعلهظهارا لانه لا يكون ناسخا وبه يحصل التوفيق بين كلامي الهداية ولعله انما ساق به هذه عبارة التفسير الكبير للاشارة الى الجواب بما قلنا فان ذلك التوفيق يؤخذ منها (قوله وعلى القاضي ان يحجبه على التكفير الخ) قال في حواشي مسكين لا فائدة للاخبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقضى به عليه الامرة واحدة في العمر كما عرف القسم ولهذا وصار عنينا ١٠٥ بعدما وطئها مرة لا يؤجل واشترط

الاول لتكميل الصداق لاحتمال أن يرفع الى من لا يرى التكميل بالحلوة جـ وى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما اذا لم يطأها قبل الظهار أبدا بعيد وقد يقال فائدة الاخبار على التكفير رفع المعصية قال الشلبي ولا يجبر على ثبوت من التكفارات الا كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها انها عبادة اه فلت وقد رأيت في فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط وعوده عزمه على وطئها

البدائع ما يقرب ما استبعده وذلك حيث قال في بيان سبب الكفارة وقال بعضهم كل واحد منهما أى من الظهار والعود شرط وسبب الوجوب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء الواجب وكونه قادرا على الايفاء لان ايفاء حقها في الوطء واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها ووطئها ولا الى الشعر والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعنى أنت على كظهر أى لا يكون الاظهار ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به وهو يقتضى ان الظهار كان ملاقا في الاسلام حتى يوصف بالنسخ مع انه قال أولا انه كان ملاقا في الجاهلية وهو يقتضى ان جعلهظهار ليس ناسخا ولم أر أحدا من شراحها تعرض لذلك وذكر الامام فخر الدين الرازى في التفسير الكبير البحث الثاني ان الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أو كدما يمكن فان كان ذلك المحكم مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والالم يعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذى روى انه عليه السلام قال لها حمت أو ما أراك الا قد حمت عليه كالدلالة على انه كان شرطا فاما ما روى انه توقف في المحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه المحرمة لا ترتفع الا بالكفارة فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا بطلان حل المحل حتى لو ظاهر منها ثم طلقها باثنا ثم تزوجها لا يحل له وطؤها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة وارتدت والعياذ بالله تعالى عن الاسلام ولحققت بدار الحرب فسميت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يحجبه على التكفير دفعا لاضرر عنها بحبس فان أبى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التتارخانية اذا أبى عن التكفير عزره بالضرب والحبس الى أن يكفر أو يظن ثم اعلم ان تعليفه بعشيرة الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشقة اليه (قوله فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط) أى لو وطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما رواه الترمذى في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة وأما الاستغفار فنقول في الموطأ من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهى حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده عزمه على وطئها) أى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطء المظاهر منها وهو بيان لسبب وجوب الكفارة وقد اختلف فيه أصحابنا على أقوال محكية في البدائع والعامّة على ان السبب مجموع الظهار والعود لانه المذكور قبل فاء السببية ولان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فلا بد أن يكون سبها دائريا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحذور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لانه نفى للنكح وقيل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقيل عكسه وقيل هما شرطان والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء حقها وكونه

١٤٤ - بحر رابع المحكم ان كانت بكر أو ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا وقد وطئها مرة لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى أيضا ايفاء حقها وعند بعض أصحابنا يجب في المحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترتفع الحرمة الا بالكفارة فتلزمه ضرورة ايفاء الواجب اه والظاهر ان قوله لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى صوابه يجب وان لازمة من قلم الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانة أن يقصدها بالوطء أحيانا (قوله وأما الاستغفار فنقول في الموطأ) قال في الفتح وأما ذكر

يعود حتى يكفروا ببلغات
محمد مسندة لمن تبعها
وقد أسند هذا في كتاب
الصوم عن أبي يوسف
عن اسمعيل بن مسلم عن
سليمان الأحول عن
طاوس قال طاهر رجل
من امرأته فابصرها في
القمر وعليها خلخال فضة
وبطنها ونفثها وفرحها
كظهرها وأختها وعمته
وأمة رضا كامه ورأسك
وفرحك ووجهك ورقبتك
ونصفك وثالثك كانت
فأعجبته فوق عليها قبل
أن يكفر فسأل عن ذلك
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فأمره أن يستغفر
الله ولا يعود حتى يكفر
ووصله الحاكم بدكر ابن
عباس واسمعيل بن مسلم
وإن كان ضعيفا فقد
تابعه على الأصل من
علمت في رواية الأربعة
والبزار والله تعالى أعلم
اه كلامه اه (قوله أراد
به العزم المؤكد) كانه
أراد به المتصل به الفعل

بدليل ما بعده (قوله في الـ
كفخذاً) كذا في بعض
ظاهر وأيضاً عبارة الحانية
وهي الصواب (قوله وما في)

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركة عورة عندنا (قوله ولو قال فخذك
كفخذ أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى كفخذ أي وهو متحر يفيد عليه التعليل على انه لا معنى لتسببه فخذة كما هو
ظاهر وأيضا عبارة الحانية بالكاف كالاولى (قوله كاحت امرأته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجد في نسخة وعمتها بضمير الماثل
وهي الصراب (قوله وما في الدراية معز يالى شرح العورى الخ) تقدم رده فربما فلا حاجة الى اعادته

ذاتها أو جزأ شائعاً منها أو عضواً يعبر به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق اليه كان مظاهراً به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أي لا يكون مظاهراً لانتهاء الشرط من جهة التشبه وفي الحائنة رأسك كراس أي لا يكون مظاهراً اهـ للانتفاء من جهة التشبيه (قوله وان نوى بانت على مثل أي برا أو ظهاراً أو طلاقاً فكمكأنوى والالغا) بيان للكليات فنها أنت على مثل أي أو كأي وان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل فيه فالتقدير أنت عندى في الكرامة كأي وان نوى الظهار كان ظهاراً بكونه كأي فيه وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو فحينئذ لا يحتاج الى النية ولا تصح فيه نية الطلاق والايلاء لانها تغيير للشرع وادانوى الطلاق في مسألة الكتاب كان بائناً كلفظ الحرام وان لم ينوشياً كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء به للاختلاف فابو يوسف جعله ايلاء لانه أدنى من الظهار ومجده جعله ظهاراً نظر الى أداة التشبيه وصحح انه ظهار عند الكل لانه تحريم مؤكد بالتشبيه وذكر على ليس بشرط في مسألة الكتاب اذا أنت مثل أي كذلك كما في الحائنة وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أي لا يكون مظاهراً الكنه مكروه لقربه من التشبيه وقياساً على قوله يا أخيه المنهى عنه في حديث أبي داود المصريح بالكرامة ولو لا التصريح به لا يمكن القول بالظهار فعلم انه لا بد في كونه ظهاراً من التصريح بأداة التشبيه شرعاً ومثله قوله يابنتي بأختي ونحوه (قوله وبانت على حرام كأي ظهاراً أو طلاقاً فكمكأنوى) لانه لما زاد على المثال الاول لفظة التحريم امتنع ارادة الكرامة وصححت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم ينوشياً للاختلاف فمجد جعله ظهاراً وأبو يوسف ايلاء والاول أوجه (قوله وبانت على حرام كظهر أي طلاقاً أو ايلاء فظهار) لانه لما زاد على المثال الثاني لفظة الظهار كان صريحاً فيه فكان مظاهراً سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء أو لم تكن له نية (قوله ولا ظهاراً لامن زوجته) أي ابتداءً أطلقها فشمعت الحرمة والامه والمدبرة وأم الولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستسعاة فلا يصح من أمته موطوءة كانت أو غير موطوءة قنسة أو مدبرة أو أم ولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستسعاة لان النص لم يتناولها لان حقيقة إضافة النساء الى رجل أو رجال انما تتحقق مع الزوجات لانه المنبأ رحتى صح ان يقال هو لا مجوار به لانساؤه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء أيضاً ولا في قوله وأمهات نسائك حتى لا تحرم عليه أم أمته قبل وطء أمته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء تحت نسائك بقوله تعالى أو نسائهن والمراد منهن الحرائر ولو لا ذلك لما صح عطف قوله تعالى أو ماملكت أيمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه اهـ قيدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة كما قدمنا انه لو ظاهر من زوجته الامه ثم ملكها بقي الظهار وكان خرجت الامه نرجت الاجنبية والمبانة حتى لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة والفرق في البسائط وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهار وأما في الطلاق فعائدة وقوع المعلق بعد تقدم الابانة تنقيص العدد ونصح اضافته الى الملك أو سبه كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أي فان نسكها كان مظاهراً وفي التتارخانية لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر أي فتر وجهها يكون مظاهراً ومطلقاً جميعاً ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أي فتر وجهها يقع الطلاق ولا يلزم

المساجرة وذكر الطلاق وأقول ينبغي ان نوى الحرمة المجردة أن يكون ايلاء لانه أدنى على قول أبي يوسف وعلى قول محمد يكون ظهاراً كما يعلم من المسئلة الا نية وعلى ما صحح في نية الايلاء هنا ينبغي أن يكون ظهاراً عند الكل قتأمل (قوله ولم يبين ما اذا لم ينوشياً) قال الرمي لم يبين هو أيضاً في هذه المسئلة ما

وان نوى بانت على مثل أي برا أو ظهاراً أو طلاقاً فكمكأنوى والالغا وبانت على حرام كأي ظهاراً أو طلاقاً فكمكأنوى وبانت على حرام كظهر أي طلاقاً أو ايلاء فظهار ولا ظهاراً لامن زوجته

اذانوى الايلاء أو مجرد التحريم كغالب الكتب وقد ذكرها في التتارخانية نقلاً عن الحائنة والمحيط وأقول اذانوى التحريم لا غير وقلنا بجهة نيته كما في المحيط يكون ايلاء عند أبي يوسف وظهاراً عند محمد وعلى ما صحح فيما تقدم يكون ظهاراً على قول الكل لانه تحريم

مؤكد بالتشبيه وانما ذكرنا ذلك لكثرته وفوقه في ديارنا (قوله أو مستسعاة) كذا في بعض النسخ وفي بعض أو مستساعة وهو غير ظاهر

(قوله وفي بعض الكتب فرق بين...)
 والمتبادر من عبارة الفتح بخلافه حيث قال لو كرر الظاهر من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تشكر الكفارة بتعدد الان نوى بما بعد الاول تأكيدها فيصدق قضاء فيها كما قيل في المجلس لا مجالس وأصرح منها عبارة الشرنبلالية ولو أراد التكرار صدق في القضاء اذا ١٠٨ قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج اه وفي الجوهره اذا ظهر من امرأة واحدة

الظاهر في قول أبي حنيفة وقال صاحباه لزماء جميعا ولو قال لا جنبيه ان تزوجت فانك على كظهر
 أي مائة مرة فله لكل مرة كفارة اه (قوله فلو نكح امرأة بغير أمرها قضاها من غيرها فاجازته بطل)
 لانه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الاجازة كالنكاح لان الظاهر ليس بحق من
 حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب فانه يتوقف لتوقف الملك وينفذ
 بنفاذه كما أفاده المصنف في اليبوع بقوله وصح عتق مشتر من غاصب باجازه بيمعه لان الاعتناق حق
 من حقوق الملك بمعنى انه اذا ملك العبد ثبت له حق ان يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فانه
 على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى انه اذا نكحها ثبت له حق ان يطلقها فيقتضي انه لو طلقها
 في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاذه مع ان المصريح به في جامع الفصولين انه لو طلقها ثلاثا
 في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الاجازة وصار مردودا ولهذا فسر كون الاعتناق من
 حقوق الملك بكونه منهياله في العنايه وهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنت على كظهر أي ظهرا منهن)
 لانه أضاف الظهار اليهن فكان كإضافة الطلاق اليهن (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل
 واحدة اذا عزم على وطئها لان الكفارة ترفع المحرمه وهي تتعدد بتعدد من وانما قال وكفر لكل
 ولم يكف بقوله كان مظاهرا منهن لان مالكا وأجدقا لا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفيا
 بكفارة واحدة قيد بالظهار لانه لو آلى منهن كان مولى منهن وعليه كفارة واحدة لانها في الايلاء يجب
 له تلك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بتعدد وأشار الى انه لو طاهر من امراته مرارا في مجلس أو مجالس
 فعليه لكل ظهار كفارة الا ان ينوي به الاول كما ذكره الاستيعابي وعسره وفي بعض الكتب فرق بين
 المجلس والمجالس والمعتد الاول وقد منافي باب التعليق عن البرازية ان الظهار كالطلاق والعتاق
 متى علق بشرط متكرر فانه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فانت على كظهر أي يتكرر الظهار بتكرار
 الدخول بخلاف اليمين والله أعلم

فصل في الكفارة من كفر الله عنه الذنب محام وممنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن يمينه
 اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم وفحوصها
 اه وفي المحيط انها منبئة عن الستر لغتها لانها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر
 * في ليلة كفر النجوم غمامها * أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه
 وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعيتها وسبب وجوبها فالاول ما هو سبب وجوب التوبة وهو
 اسلامه وعهده مع الله ان لا يعصيه واداعصاه تاب لانها من تمام التوبة لانها شرعت للتكفير والثاني
 قال في التنقيح سببها ما سبب اليه من أمرداثر بين المحظور والباحة يعني بأن يكون مباحا من وجهه
 محظورا من وجه آخر والمحصل ان السبب يكون على وفق المحكم والقائل خطأ مباح باعتبار عدم

مرارا في مجلس أو في
 مجالس فانه يجب لكل
 ظهار كفارة الا ان ينوي
 الظهار الاول فيكون
 عليه كفارة واحدة فيما
 بينه وبين الله تعالى لان
 الظهار الاول يقع
 والثاني اخبار فاذا نوى
 فلو نكح امرأة بغير أمرها
 قضاها من غيرها فاجازته بطل
 أنت على كظهر أي ظهرا
 منهن وكفر لكل
 فصل في الكفارة

الاخبار جعل عليه قال في
 البنايع اذا قال أردت
 التكرار صدق في
 القضاء اذا قال ذلك في
 مجلس واحد ولا يصدق
 فيما اذا قال ذلك في مجالس
 مختلفة بخلاف الطلاق
 فانه لا يصدق في الوجهين
 اه فقد ظهر بما
 سمعته من النقول ان
 النزاع فيما اذا نوى
 التكرار ما اذا لم ينو فلا
 فرق بين المجلس والمجالس
 بلا نزاع فظهر عدم صحة

ما عمن الرمل وقد وقع في هذا الايهام الباقي في شرحه على المتقي ومشي في من التنوير على مافي البنايع التعمد
 فقال وان عني التكرار مجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المعتد وقد علمت ان الذي اعتمد المؤلف تبعاً للفتح
 خلافه وجزم المقدسي بما في الفتح ولم يعرج في التهر على التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر ان الامر اشتبه على شارح
 التنوير الا أن يكون اعتمده مافي البنايع نامل
 فصل في الكفارة

التعمد محظور باعتبار عدم الثبوت والافطار بعد اباح نظر الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحظور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي دائرة بين المحظور والباحة أو المحدث وهو دائري أيضا واما كفارة الظهار فعملى القول بأن المضاف اليه سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دائريا بين المحظور والباحة مع انه منكر من القول وزورا باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتحقق كونه جنائية واما على قول من جعل السبب مركبا من الظهار والعود فظاهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه امساكا بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمة للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو عملها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكرر الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينة للاستحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السببية خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما الحال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة وأما ركنها والفعل المخصوص من اعتناق وصيام واطعام على ماسياتي واما شرطها فكل ما هو شرط اعتقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القدرية عليها واما شرائط الصحة فنوعان عامة وخاصة فخاصة بعمها النية وشرطها المقارنة لفعل التكفير وان تأخرت عنه لم يجز وسيأتي بيان ما اذا اعتق رقبته عن كفارتين وسيأتي بيان شرط صحة كل نوع من أنواعها ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز اطعام الغني ولا مملوك ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لها دون الحرابي وأما مصرفها فهي عقوبة وجوبا لكونها شرعت اجزية لافعال فيها معنى المحظر عبادة اداء لكونها تتادى بالصوم والاعتناق والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها غالبية بدليل انها تسقط بالشبهات كالمحذود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ وكذا كفارة القتل الخطأ واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونعالفهم صدر الشريعة في الاصول فجعلها كفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكر من القول وزورا ورده في التلويح بانه فاسد متغلا وحكما واستدللا أما الاول فليتم بصريحهم بخلافه وأما الثاني فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبية ان تسقط بالشبهة وتتداخل كفارة الصوم حتى لو أظفر مرارا لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تتداخل في كفارة الظهار حتى لو أظفر من امر أنه مرارا لم تلزمه بكل ظهار كفارة وأما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكرامة وتماه فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمتها وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة على التراخي على الصحيح لكون الامر ملقا حتى لا يأثم بالنأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا لا قاضيا ويتضيق في آخر عمره ويأثم بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة حازوا في الاعتناق والصوم كذا في البدائع فان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتناق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخبر فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تنقسم في جنابات الاحرام وزاد في البدائع كذارة الخلق ولكن المذكور في الآية الفدية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحرير رقبته) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحرير من حرر المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبه ومنه ففخر برقبته وتحرر بمعنى حر قيا كذا في المعرب

وهو تحرير رقبته

(قوله والذي يظهر انه لا
ثمرة الخ) تكرار مع ما قدمه
عند قوله وعوده عزمه
(قوله فهي عقوبة
وجوبا) وجوبا تميز
ومثله اداء في قوله عبادة
اداء وفي بعض النسخ
فهي عقوبة ووجوبها
وهو تحريف

ولم يجز الا عي ومقطوع
اليدين أو ابهاميهما أو
الرجلين والجنون

(قوله والمسلم والكافر)
بالنصب عطفًا على الذكر
والأنثى (قوله فعن محمد
إذا قضى بدمه الخ) عبارة
التتارخانية وروى ابن
ابراهيم عن محمد إذا أعتق
عبدًا حلال الدم قد قضى
بدمه عن طهاره ثم عفى
عنه لم يجز فقوله عن
طهاره متعلق باعتق
(قوله البقال إذا أعتق
الخ) عبارة التتارخانية
وفي البقال رواية مجهولة
إذا أعتق الخ (قوله وقوله
من كل وجه) أي قول
الهداية المتقدم أي الشيء
المرقوق المملوك من كل
وجه متعلق بالمرقوق لا
بالمملوك قال في العناية
لأن الكمال في الرق شرط
دون المالك ولهذا أعتق
المكاتب الذي لم يؤد شيئاً
صح عن الكفارة ولو
أعتق المدبر عنها لم يصح

قال تحرير معني الاعتاق وهو أولى من قول الهداية عتق رقبة فإنه لو ورث من يعتق عليه فذوي به
الكفارة مقارنة للموت المورث لا يجوز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوع
للملك كالشراء والهبة كإساقى والرقبة من الحيوان معروفة وهي في معنى المملوك من تسمة السكك
باسم البعض كذا في المغرب وفي الهداية هي عبارة عن الذات أي الشيء المرقوق المملوك من كل وجه
فشمع الذكر والأنثى الصغير والكبير ولو رخصا وفي البدائع فإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فينبغي
أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالزمن ولد لا يجوز أطعامه عن الكفارة فكذا اعتاقه والجواب عن
الاول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهي بعرض أن تصير قوية فأشبهه المريض وأما أطعامه
عن الكفارة فجائز بطريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو جوساً أو مرتداً أو مرتدة أو مستأمناً
وفي التتارخانية والمرتد يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتد تجوز بلا خلاف اه
وأما اعتاق العبد الحربي في دار الحرب فغير جائز عنها كذا في فتح القدير وفي التتارخانية لو أعتق عبداً
حربياً في دار الحرب أن لم يخل سبيله لا يجوز وإن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز
اه وشمل الصحيح والمريض واستثنى في النخاسة مريضاً لا يرجي برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكماً اه
وفي التتارخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن طهاره ثم عفى عنه لم يجز البقال
إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتداً
فأسلم فإنه لا يجوز وفي جامع الجوامع وجامع المديون والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأنثى إذا علم
أه حي اه ثم أعلم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة منها في الظهيرة والتتارخانية أمة
تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن طهارها قيل لم تجز في قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لابي
يوسف اه ولا بد أن يكون المعنى صحيحاً لأنه لو كان مريضاً أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من
ثلث ماله فأت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه حاز كذا في
التتارخانية ونحوه بقوله من كل وجه المجنن إذا أعتقه عنها وولدته لقل من ستة أشهر فإنه لا يجوز
لأنه رقبة من وجه جزء من أجزاء الأم من وجه حتى يعتق باعتاق الأم كذا في المحيط وقوله من كل وجه
متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذا في العناية وفي المحيط ولو أعتق عبداً فدغصه أحد حاز عن الكفارة
إذا وصل إليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فاقام بيعة زور حكم له الحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن
الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبداً مديوناً عن الكفارة واختار الغرماء استعفاء العبد جازلان
استغراق الدين برقبته واستعفاءه لا يخل بالرق والمالك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية
فوقع نحريرها من كل وجه بغير بدل عليه اه وفي البدائع وكذا لو أعتق عبداً رهناً فبقي العبد في
الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببسول عن الرق (قوله ولم يجز
الاعمى ومقطوع اليدين أو ابهاميهما أو الرجلين والجنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع
الحواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن فوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجه بخلاف
نقصانها فيدخل تحت عدم الحواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على المصع كفاً في الولو الحية ودخل أشل
اليدين والرجلين والمنفلوج اليابس الشق والمقععد والاصم الذي لا يسمع شيئاً على الاختار لأنه بمنزلة
العمى كفاً في الولو الحية وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشي فائتة وكذا من
كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لفوات منفعة البطش كمقطوع الإبهام بين وجزا العندين والخصي
والجبوب خـ لا فالرقر ومقطوع الأذنين والمذا كبر والرقاء والقرباء والعوراء والعنساء والبرصاء

والمدير وأم الولد والمكاتب

الذي أدى شيئاً فإن لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر نصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها

صح

(قوله وغير الأدي) معطوف على قوله في الامتعة عطف عام على خاص (قوله فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة) قال في النهر يعني لو أبرأه ناوياً بذلك العتق عن الكفارة فإن لم يرد الأبراء أجزاء عن الكفارة ولو رد لا يجزئه إلا ان صحته ينته عن الكفارة مع الأبراء يحتاج إلى نقل وعندى أنها لا تصح لأن نيته إنما اقترنت بالشرط وهو الأبراء المنص من الاستيفاء فلا يعتبر ألا ترى أنه لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشتراه ينوي به الكفارة لا يجوز لما قلنا بخلاف ما لو قال فانت حر عن كفارة ظهاري لا قتران النية بالعله وهي اليمين فان قلت لو قال لعبده اذا أدبت الى فانت حر عن كفارة ظهاري فابراه يجزئه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي

والرماء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر الحية والرأس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل الاصم الذي يسمع اذا صح عليه لانه بمنزلة العور وأراد بالخنثى المطبق وكذا المعتوه المغلوب كافي الكافي لان منفعة العقل أصلية وأما الذي يحن ويغيب فانه يجزئ عتقه كذا في الكفارة وأطلقه ومراده اذا اعتقه في حال افاقتة واعلم انهم اعتبروا هنا قنات جنس المنفعة ولم يعتبروا كمال الزينة واعتبروه في الديات فالزموا بقطع الاذنين الشاختين تمام الدية وجوزوا هنا عتق مقطوعهما اذا كان السمع باقياً ومثله فيمن حلفت بحبته فلم تنبت لفساد المنبت والفرق بين البابين ان كمال الزينة مقصود في الحر فباعته فواته يصير الحر هالكاً من وجهه وزائد على ما يطلب من المالك فباعته فواته لا يصير المرقوق هالكاً من وجهه كذا في فتح القدير فان قلت ان جنس المنفعة قات في الخصي والمحبوب لانه لا منى فلانسل له ما قلت قال في المحيط انه لم يفت خروج البول ولان منفعة النسل عائدة الى العبد لا منفعة للمولى في كونه عبده فلا يلل ازدادت قيمته في حق المولى بالخصي والحب فلم تصر الرقبة هالكه من وجهه وفي اللؤلؤ الحية ان منفعة النسل زائدة على ما يطلب من المالك وهما فرع حسن من الخانية من كتاب الوكاله رجل وكل رجلا وقال اشترى جارية بكذا أعتقها عن ظهاري واشترى عماء أو مقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لم يرد أن يرد ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم الأمر اه (قوله والمدير وأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملاً جازاً عتاقه عن الكفارة حيث لم يؤد شيئاً ولا عبرة هنا بكامل المالك ونقصانه وانما لم يستلزم نقصان المالك نقصان الرق لان محل المالك أعم من محل الرق لان المالك يثبت في الامتعة وغيره لا أدى دون الرق وبالبيع يزول المالك دون الرق والاعتاق يزولهما وانما عتق المدير وأم الولد بقوله كل مملوك أملكه فهو حر دون المكاتب لان هذه اليمين تقتضي ملكاً كاملاً لا رقاً كاملاً والمالك فيهما كامل حتى ملك اكسابهما واستخدمهما ووطء المدبرة وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لانه ملك نفسه يداوذا لا يملك المولى كسبه وبحرم عليه وطء مكاتبته والحاصل ان جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فجاز بيع المكاتب برضاه واعتاقه عنها وانعكس فيهما وحل الوطء يعتمد كمال المالك فحرم في المكاتب وانعكس فيهما (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) أي لا يجوز تحريره عنها لانه تحرير بعوض وذكر في الاختيار ان السيد أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأ من بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لانه عتق ببذل كما لا يخفى وروى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا عتق المكاتب عنها بعد ادائه البعض صح لان عتقه معلق باداء كل البذل فلا يثبت شيء من العتق باداء البعض كذا في المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن ادائه بدل الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئاً أو لم يؤد وهي الحيلة لمن أراد ان يعتق مكاتبه بعد ادائه البعض كافي الينا بيع وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فان وهب له الجعل بعد ذلك لم يجز أيضاً اه (قوله فان لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر نصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها) اما الاول فلما قدمنا ان الرق فيه كامل وان كان المالك فيه ناقصاً وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار الى ان عتق المرهون والمستأجر والموصى بخدمته عنها جائز بالاولى لوجود ملك الرقبة وان فانت السيد دل كلامه على ان الكتابة

ثم سمع باعتاقه لرضاء بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيستغنى به بقدر الضرر وانه موجود
 التكفير فتفسخ الكتابة بالنظر الى جوارحه لا مطلقا بل لئلا ان الاولاد والا كساب سالمة ثم اعلم ان
 السيد لو مات وله مكاتب واعتقه وارثه عن كفارته لم يحز اجماعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير
 الكبير قال فدل على ان الملك كان فيه ضعيفا اهـ والفرق على مذهبن ان المكاتب لا ينتقل
 الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال
 الكتابة وانما جاز اعتناق الوارث له لتضمنه الابرا من بدل الكتابة المقتضى للاعتناق واما الثاني
 اعني ما اذا اشترى قريبه اى محرمه نوايا بالشراء الكفارة ومراعاة ما اذا دخل محرمه في ملكه
 بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزأه شراء كان اوهية او قبول صدقة او وصية
 فخرج الارث فلونوى وقت موت مورثه اعتاقه عنها لم يحز عنها لعدم الصنع وقيد بكون النية عند
 الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يحز عنها وما في الثانية من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان
 يشتري اياه فبعثه بعد شهر عن ظهاره فاشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويحز به عن ظهار الا ان
 اهـ فبني على الغاء قوله بعد شهر لخالفته المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باشتراط النية
 عند الشراء الى اشتراط قرانها بعلية العتق لكون الشراء علة لعتق القريب فاذا دانه لو قال لعبداه ان
 دخلت الدار فانت حرناويا كونه عن الظهار وقت التعليق اجزأه وان تأخرت النية عنه لم يحزه
 ولا فرق بين ان يصرح بقوله عن ظهاري او ينوى فلونوى وقت التعليق ان يكون حرا عن ظهاره ثم
 نوى ان يكون عن كفارة قتله كان عن الظهار وكذا لو نوى وقته ان يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح
 كذا في البدائع معللا بان الميكن لا تحتل الغمخ بناء على ان المنوى كالمفوط به وفي التتارحانية
 وعلى هذا لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر عن ظهاري ثم قال ان اشتريته فهو حر عن ظهاري فلانة
 ثم قال لامرأة اخرى كذلك ثم اشترته فهو حر عن ظهاري الاولى اهـ ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده
 عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور ان يكون عن جهة اخرى فانه يجوز فهمهما من كلام المحيط من باب
 الاحصار لو بعث المحصر يهدي الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى ان يكون
 لاحصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة اصوع طعام لرجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن
 كفارة عيئه فلم يتصدق حتى كفر الا ثم وحدث في اخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا
 نواها الا ثم وكذا لو بعث هديا لجزاء صيد ثم احصر فنوى ان يكون للاحصار ولو قل ببدنه وأوجبها
 تطوعا ثم احصر فنوى ان تكون لاحصاره جاز اهـ ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع
 قولهم ان المعلق لا ينعقد سببا للحال وانما ينعقد سببا عند وجود الشرط فينبغي على هذا الاصل ان
 لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح
 القدير من كتاب الايمان من باب اليقين في الطلاق والعتاق وقد ذكرنا فيه انه لو اشترى أم ولد
 اى من استولدها بمسكاح نوايا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النية واما
 الثالث اعني ما اذا حرر نصف عبده ثم حرر باقيه قبل المسيس فلكونه أعتق رقبة كاملة بكلامين
 والنقصان متمكن على ملكه بسبب التحرر عنها ومثله غير مانع كمن أضحج شاة للأنفحة فاصابت
 السكين عينا فبذبحه حرر باقيه لانه لو حرر نصفه آخر من رقبة اخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل
 العتق بالعتق من شخص آخر عند اى حنيفة وأما تكميله بالاطعام كما لو حرر عن نصف عبدا وأطعم
 عن الباقي لم يحز ايضا عند ابي حنيفة لانها انما تأدى باعتاق رقبة أو باطعام مساكين مقسدة ولم

أن يقال ان لم يقبل الأبراء
 لا يصح لانه عتق ببذل
 وان قبله صح والله تعالى
 الموفق (قوله) ثم قال ان
 اشتريته فهو حر عن ظهار
 فلانة) ساقط من بعض
 النسخ وهو موجود في
 التتارحانية (قوله) ثم
 اعلم انه لو وكل في اعتاقه
 الخ) نقله المقدسي في
 شرحه جازما به (قوله)
 وجوابه في فتح القدير الخ
 نقله المقدسي في شرحه
 وهو انه لما كان قبل
 الشرط بعرضيته ان
 يصير علة اعتبر له حكم
 العلة حتى اعتبرت الاهلية
 عنده اتفاقا ولو كان
 مجنونا عند وقوع الشرط
 وقع الطلاق والعتاق ولو
 كان مجنونا عند التعليق
 لم يعتبر أصلا فلذا يجب
 أن تعتبر النية عنده

يوجد واحد منهما وتكميل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالتمليك
 من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقا للكل وكان متبرعا
 بالطعام كذا في المحيط ولو حر عبد بينه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة
 واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حر نصفهما من
 كل رقبة كما لو فرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحاهما عن نسكهما
 أجزأهما لان الاشتراك في النسك جائز ألا ترى انه تجزئ البدنة عن سبعة فكان المعتبر في باب
 النسك مقدار الشاة وقد وجد كذا في المحيط أيضا وخرج بقوله حر باقيه ما اذا لم يحر باقيه
 أصلا فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما ما أعتق النصف عتق الكل بلا سعاية فأجزأ
 عن الكفارة كذا في الكافي (قوله وان حر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حر نصف عبده
 ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه لا) أي لا يجزيه عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد
 انتقص على ما لا يكتفى به لتعذر باقيه لاستدامة الرق فيه ثم يتحول اليه بالضممان ومثله يمنع
 الكفارة كالتيدير والمراد بضممان القيمة اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والا فجرد الضمان
 لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بغيته حتى عتق كله لا يجزيه
 عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق موسرا ضمن قيمة نصيب شريكه أجزأه عنها
 لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسرا لا يجزيه والمخلاف مبني على تجزئ الاعتاق وعدمه وبما
 قررناه علم ان المعتق اذا كان معسرا لم يجز اتفاقا لانه عتق بعوض وان لم يكن البدل حاصلا للمعتق بل
 لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بدل في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تملك
 عند أداء الضمان مستندنا الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكا للمعتق زمان الاعتاق
 فكان النقصان في ملكه لا في ملك شريكه قلنا الملك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق
 الضامن والمضمون له لا في حق غيره مما يمكن النقصان في نصيب الساكت في حق غيرهما
 والكفارة غيرهما فلم تجزأه والحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزأه وان كان على
 ملك غيره لا يجزيه وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيب بصدقه
 مختارا حتى انه لو فقأ عين الشاة مختارا عند الذبح نعتق لا يجزيه فكان المشترك أولى بالأجزاء من
 العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فخاله أشبهه بذابح الشاة من
 مالكه على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كاف في عدم
 مانعته لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق له العتق
 بمرة ومرة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقا لا يمنع وتماه فيه وأما الثاني فعند عدم الأجزاء
 قول الامام لكونه متجزئا عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف
 حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا
 يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز وأجيب بأنه قبل المسيس الثاني
 وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يجز ما يعتق صام شهرين
 متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لانه
 قدرها مستحق الصر فصار كالعدم فن له حاد يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له
 مسكن لانه كلباسه ولباس أهله صرح به في الحزاة وفي الجوهره لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حر نصف عبد
 مشترك وضمن باقيه أو حر
 نصف عبده ثم وطئ التي
 ظاهر منها ثم حر باقيه لا
 فان لم يجز ما يعتق صام
 شهرين متتابعين ليس
 فيه ما رمضان وأيام منية
 (قوله وأجيب بأنه قبل
 المسيس الثاني وبطل الخ)
 كذا في النسخ بزيادة الواو
 قبل قوله بطل وعبرة
 الغاية للكل وأجيب
 بأنه انما يجوز لانه اعتاق
 رقبة كاملة قبل المسيس
 الثاني فصار اعتاق نصف
 العبد كان لم يكن وكانه
 قد جامع قبل الكفارة
 فيجب أن لا يعاود حتى
 يكفر

الصوم الان يكون زمنا فيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التنازع خاتمة ومن
 ماله رقبته العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فحينئذ
 يرجع الضمير في كلام الجوهر للعبس والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها ومن الكفاية
 قدر كفايته للقوت وان كان محترا فاقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على
 الناس او عبد غائب يجزئه الصوم يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له فاما اذا كان في ملكه لا يجزئه
 الصوم لانه قادر على اعتاقه فاما الدين اذا لم يقدر على اخذه من مدينه فقد يجزئ عن التكفير بالمال
 فجزئه الصوم اما اذا قدر على اخذه منه لم يجزه الصوم وكذلك امرأة تزوجت على عبد وزوجها
 قادر على أدائه اذا طال بته بذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه
 دين مثله بجزئه الصوم بعد ما قضى دينه لانه غير واحد للمال فاما قبل قضاء الدين فقبل يجزئه لان
 محمد اعلل وقال بانه قبل له الصدقة وهذا اشار الى ان ماله ملحق بالعدم حكما لكونه مستحق الصرف
 الى الدين كالماء المستحق للعطش وقيل لا يجزئه لان محمدا ذكر ما يدل عليه لانه خص الصوم بما بعد
 قضاء الدين وذلك لان ماله المدينون في ماله كامل بدليل انه يملك جميع المصروف فيه اه وفي البدائع
 لو كان في ملكه رقبته صالحة للتكفير يجب عليه تحريره سواء كان عليه دين او لم يكن لانه واحد
 حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يجمع تحرير الرقبه الموجودة ويمنع وجوب شرائها بحال على أحد
 القولين وان قلت اذا كان عليه كفارتا طهارا لمرأتين وفي ملكه رقبه فقط فصام عن احدهما ثم
 أعنى عن طهارا لاخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم أره صريحا ولكن في المحيط في نظيره
 ما يعنى عدم الاجزاء قال عليه كفارتا يمين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم أطمع
 عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما نقلناه عن
 المحيط من ان من له عبد غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهرا ان ما ذكره الامام فخر الدين الرازي
 عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيرة تعالى بعدم الوجود عند الانفال الى الصوم وبعدم
 الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان
 مريضا مرضا يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الصحة لصوم موافق لمذهبنا ايضا في الصوم لافي
 الاطعام لما سألني وان كان المال أعم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به وأراد
 بالامام المنهية المحضة المعروفة وهي يوما العيد وأيام التشريف لان الصوم بسبب النهي فيها نافص
 فلا ينادى به السكامل وشهر ومصاب في حق الصحيح المقيم لا يسع عسر فرض الوقت قيدنا بالمقيم
 الصحيح من المسافر له ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث
 الاخر وفي اقتصاره على نفي الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون فيه ما وقت
 نذر صومه لان المنذور المعين ادانوى فيه واجبا آخر ورفع عما نوى بخلاف رمضان كما علم في الصوم
 وفي كلامه اسارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها او لا لا مكان وجود
 شهرين يصومهما حاله من عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حيضها عسر فاطع لصوم
 كونه العدم الامكان وانبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها وفطرها في الحوض لانها لا تجدد
 شهرين حاله من عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تجدد ثلاث ايام خالية عنه ثم رأيت الفرق
 مصرح به في المحيط وفي البدر اثنع علمها ان تصل ايام الغضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل
 وأقرب يوما بعد الحيض اسعيت ليركها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا مما خالف فيه

قوله يريد بالغائب انه
 يمكن مملوكا له الخ هذا
 تأويل بعيد بل الظاهر
 ان المراد انه لا يعلم حياته
 يموت كما قالوا في الاثر
 ثم رأيت في الفتاوى
 الهندية عن غاية
 لسروحي ولا يجوز الهرم
 عاجز والغائب المنقطع
 الخبر (قواء وينبغي أن
 كون مخصوصا بكفارة
 نلها) ومثلها كسارة
 ظرها

فان وطئ فيهما ليلا أو نوما
ناسيا أو أفطرا استأنف
الصوم ولم يجز للعبد الا
الصوم

(قوله) كما صرح به
في البدائع (وعزاه في
الشريعة لآل البيت) أيضا إلى
التحفة والاحتيار (قوله)
كما في بعض شروح
المجمع (هو شرح ابن ملك
وفي القهستاني ما يؤيده
فانه قال وكذا استأنف
الصوم ان وطئها أي
المظاهر منها ليلا عدا كافي
المسوط والنظم والهداية
والكافي والقدير
والمضمرات والزاهد
والنعمان وغيرها وبجرد
قول الاستاذ في شرح
الطحاوي في الليل عدا
أو ناسيا لا يدين أن يحمل
العمد في كلام الهداية
والمصنف على أنه قد
اتفاق كما فعله صاحب
الكفاية ومن تابعه ومن
ناب عنه عدم التفات
صاحب النهاية لذلك
أه قات وقديرة قال ان
ما في الاستاذ في صريح
فيقدم على المفهوم كما نقرر
في محله وقد قال في
الحواشي البعقونية
الظاهر ما في العناية لانه
مقتضى دليل أي حنيقة
ومحمد رحمه الله تعالى
أه (قوله ولو قال المصنف
ولو جامعها الخ) قال الرملي

النفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فانه غير قاطع في
كفارة الفطر والقتل وعن محمد في المتتابع لو صامت شهر ثم حاضت ثم آتت استقبلت لانها قدرت
على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بذت كذا في المحيط
فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا آتت بعده في ثلثي قطع واما صوم
المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد اود كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع
نصا في حكمه كالكفارة فاذا أفطر فيه يوما بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالمندور المسروط فيه التتابع
معينا أو مطلقا بخلاف المعين الخالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لم يكن لا يستقبل اذا أفطر
فيه يوما كرجب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كما في فتح القدير من الايمان وأراد
بعدم الوجود عدم ما مستمر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل
غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتصافه وان أنظر لاقضاء عده لانه
شرع فيه مسقطا ملتزما خلا فالزفر وقيد الصوم بعدم الوجود لانه غير حائز من الغادر على التجرى لترك
الواجب في قوله تعالى فتحرير رقبة اذا المعنى فالواجب عليه تحرير رقبة لا عملا بمفهوم الشرط كما لا يخفى
واليسار والاعسار معتبران وقت التكفير أي الاداء لا وقت الوجوب كذهب أحمد ولا أعظم الخالي
كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها لاداء في شرط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المحيط
لو صام بالاهلة فاتفق تسعة وخمسين يوما جاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخمسين يوما يصوم ناسيا لان
الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان غم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما له وينبغي ان يقال فاتفق ثمانية
 وخمسين حاز لحواز كون كل منهما تسعة وعشرين يوما وقد افاده في التتارخانية (قوله فان وطئ فيها
ليلا أو يوما ناسيا أو أفطرا استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عدا أي حنيقة ومحمد وقال أبو يوسف
الشرط عدم فساد الصوم ولو جامعها ليلا أو نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به
صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاداء جامعها في خلالهما لم يأت بالمأمور به واذا أفطر في
خلالهما انقطع التتابع أطبق في الدليل فشمع العمدة والنسبان كما صرح به في البدائع والتفصيل
بالعمدة أكثر الكتب اتفقا في الا احتراز عنه كافي بعض شروح المجمع وأحترز منه فانه غلط وقد
صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاق وقيد بالنسبان في اليوم لا به لو جامعها نهارا عدا استأنف
اتفاقا لوجود المسيس عندهما ولفساد الصوم عنده والتمسك بعنف عن النسبان في وطئه بطاهر منها
كما عني عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحديث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف
ولو جامعها فيهما مطلقا أو أفطرا استأنف لكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئه المظاهر منها
لانه لو وطئ غيرها فيهما فان بطل صومه كأن كان نهارا عدا دخل تحت قوله أو أفطرا فيستأنف
والالا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظاهر لانه لو وطئ وطئا لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف
كافي الجوهر وأطبق في الإفطار فشمع ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أو لا كافي العناية (قوله ولم
يجز للعبد الا الصوم) أي الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام
شرطهما للملك فان أعنى المولى عنه أو أطمع لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير مالكا
بتملكه للعبد لا يملك العبد شيئا ولا يملكه مولاه ولا يثبت عتقه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان
تبعيا والاعتاق أصل الالهية فلا يثبت اقتضاه كذا في الكافي واداء تعين الصوم لكفارة وقد تلقى
بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومها لعدم نعال

لوقال ذلك لعامة من أول الكتاب في بيان المسائل الخلافية ومسألة الوضوء في صلاة الجمعة في كتابه
 المقدسي اه (قوله والاتعين الاطعام) قال الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل
 لكن يتعين تعينه بمادام القاتل حيا ويحمل قوله والاتعين الاطعام أى في الظهار والافطار لا في القتل لانه لا اطعام فيه وهو
 الظاهر اذ قولهم لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للمحلتين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين المحي والميت فيه تامل

حق عسبها وفي فتح العدير من باب حنایات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان
 المولى يبعث عنه ليجل هو اذ اعتق فعليه حجة وعمرة اه ولم يعمل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم
 يكن الرق منصفاً الصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لمافية من معنى العبادة وهي
 لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت
 تعليل مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو احصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القدوري في
 شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدى لانه لو لم يلزمه لم يلزمه الحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه
 حق واداعته وجب عليه وذکر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هدياً في
 الحرم فيحل لان هذا الدم وجب لبليسة ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على
 المولى فكذا دم الاحصار اه واما كفارة الميت اذ مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله
 فان كانت كفارة عين خير الوصى بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار
 والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والاتعين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في
 البدائع فان قلت هل لنا حل ليس له كفارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه على قوله ما المفتي
 به لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صحت العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة
 من الجمر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم ستي فقيراً كالفطرة أوقية) اه أى ان لم بقدر على
 الصوم لمرض لا يرجى برؤه أو كرأى بالاطعام الاعطاء تملك كالا نه سيصرح بالا باحة ولذا قال في
 البدائع اذا أراد التملك أطعم كالفطرة واذا أراد الا باحة أطعمهم غداء وعشاء وقصد بالفقر لان الغنى
 لا يجوز اطعامه في الكفارات تملكاً وا باحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع
 وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالمسكين والفقير سواء فيها وأما بقوله كالفطرة أى كصدقة
 الفطر انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه وأحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذي لان
 مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الا الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف المحربي فانه ليس
 بمصرف لشيء ولو كان مستأمناً ولو دفع بتحرير فبان انه ليس بمصرف أجزاء عند ما خلا لا ييوسف
 كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير أو دقيق كل
 كاصله وكذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فيهما كما في صدقة الفطر وانه لو دفع
 البعض من المخططة والبعض من الشعير فانه جائز اذا كان قد رآه واجب كان يدفع ربع صاع من بر
 ونصفاً من شعير وانما جاز التكميل بالاشتر لا تصاد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل
 بالقيمة كما لو أدى نصف صاع من شعير يساوي صاعاً من الوسط وأما بدعطف القيمة انه لا بد ان تكون

اه وانظر ما كتبناه في
 فصل العوارض من كتاب
 الصوم عند قول المؤلف
 تبعاً للزبلي والدرر وكذا
 كفارة اليمين والقتل اذا
 تسرع الوارث بالاطعام
 والكسوة يجوز (قوله
 ومن له دين) الموصول
 مبتدأ خبره قوله فقير
 وقوله وعليه دين لعبد
 أخرجه به دين الحق تعالى
 فان لم يستطع الصوم أطعم
 ستي فقيراً كالفطرة
 أوقيته

فلا يمنع (قوله لان
 مصرفها مصرفها) أى
 مصرف الكفارة مصرف
 الفطرة وهو أى مصرف
 الفطرة مصرف الزكاة
 (قوله الا الذي فاه
 مصرف فيما عدا الزكاة)
 قال الرمي وفي المحاوي وان
 أطعم فقراً أهل الزمة جاز
 وقال أبو يوسف لا يجوز
 وبه نأخذ اه (قوله وانه
 يملك) معطوف على قوله
 انه لا يجوز وهو مضارع

المضاعف مبنى للفاعل أى وأما بقوله كالفطرة ان المكفر يملك الفقير نصف صاع الخ (قوله
 من واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فيهما) قال في التنازع حانية ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء واختلف المشايخ في طريق
 الجواز قال بعضهم يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق المخططة وصاع في دقيق الشعير من شعيرها واليه مال الكرخي
 والقدوري وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه وبه علم ان قول المؤلف ودقيق كل كاصله مبنى على
 قول الكرخي والقدوري ثم بعد ما جزم بذلك بين ان فيه خلافاً بقوله واختلفوا تامل (قوله وأما بدعطف القيمة انه لا يباح)
 من

نظري في هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه وغيره اه قلت وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه وغيره اذ لا مدخل هنا لقيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص ببيانها وحاصل التنظير ان قوله ا قيمته أى قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالقطرة اعم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضى أن تكون من غيره والجواب انه لما قال كالقطرة أو ادانه لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد أن يكون المقدر

الشري كما صرح به بقوله وأفاد انه ملك نصف صاع من بر الخ فقوله بعده أو قيمته يجب كونه المراد به من غير المنصوص اذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون الا بالقدر المقدّر شرعا فاذا دفع ذلك القدر لا يعتبر فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهارة ففعل أجزاء

كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما والاصل في العطف المغايرة فتدبر (قوله ولو أطعم خمسة وكسا خمسة حاز) أى أطعم على وجه التملك كما يظهر من تقييده السابق بقوله على وجه الاباحة (قوله وقد فرق في العناية الخ) قال في النهر ولا يجوز في سائر الكفارات أن يعطى الواحد أقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد منان الجواز جزم به

من غير المنصوص عليه فلو دفع منصوص عليه عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكسوة المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع فمبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز ولو احب عليه ان يتم للذين أعطاهم القدر المقدّر من ذلك الجنس الذي دفعه لهم فان لم يجدهم باعياتهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو أطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الطعام مع ان كلا منهما منصوص عليه لا تناقولا قال في البدائع لو أطعم خمسة على وجه الاباحة وكسا خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان أخرجه على وجه القيمة فان كان الطعام أرخص من الكسوة اجزأه وان كانت الكسوة أرخص من الطعام لم يجزه لان الكسوة تملك فجاز ان تكون بدلا عن الطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد أخرج قيمة الطعام وان كانت أغلا فقد أخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة أرخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان طعام الاباحة ليس بتمليك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشيء لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا أيهما كان لان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالقطرة الى انه لو أعطى مسكينا أقل من نصف صاع لا يجزى به كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فساقله هنا من الجواز ما غفلة عما قدمه وما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها أقل من نصف صاع حتى قدية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة أقل من المسكين لم يجز كما في المحيط وقد فرق في العناية بين الكفارة وصدقة الفطر وقد علمت انه مفرع على الضعيف وفي التنازع انية لو أعطى ستمين مسكينا كل مسكين مدامن المحنطة لم يجز وعليه ان يعيد مدامن آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين وأعطى ستمين آخرين كل مسكين مدامن لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مدامن ثم استغنى المساكين ثم اقتروا وأعاد عليهم مدامن لا يجوز وكذا لو أدى الى المكاتبين مدامن ثم ردوا الى الرق وموالتهم أغنياء ثم كوتبوا ثانيا ثم أعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهارة ففعل أجزاء) لانه طلب منه التملك معنى والفقر قابض له أولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه كهيئة الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة لارجوع على الاثر في ظاهر الرواية وفي التنازع انية ان قال الاثر على أن لارجوع للأموار فلا رجوع وان قال على أن ترجع على رجوع عليه وان سكت الاثر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزكاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والحاصل انهم فرقوا بين الامر بفداء

غير واحد واقه صحيح وعليه والفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيره وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرع على القول الضعيف ممنوع اه وقال المقدسي في شرحه وقد منان في باب صدقة النطر ان الاصح جواز دفع فرد مجمع وجمع لفرد ونقلناه عن الحانية والمحيط وغيرهما اه قلت والعجب من المؤلف حيث يقول انه ضعيف وقد قال في باب صدقة الفطر بعده نفسه عن عدة كتب فكان هو المذهب

الدين وبين الامر باداء الزكاة والتكفير مع ان الكل واجب على الامر وقد رأيت الفرق في السراج
الوهاب من كتاب الوكالة معز بالي الامام الكرخي بانه لو رجع بلا شرط رجع باكثر مما أسقط عن
ذممة الامر لا ترى ان الوجوب كان من احكام الاسخوة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر
لرجع بحق مضمون في الدنيا والاسخوة ولا يجوز ان يرجع ماكثر مما أسقط عن ذمته اه وفي
البرازية من كتاب لو كالة ذكر ضابطا حسنالمسير رجع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع وانطردة
قيد بالاطعام لانه لو امر اجنبيا أن يعتق عنه فاعتق لا يجزئه عندهما خلافا لابي يوسف والفرق على
قولهما ان التملك بغير بدل هبة ولا جواز لها دون القبض ولم يوجد القبض في الاعاق ووجد
في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البسائع وان كان يجعل سماه اجزاء
تفقا وان اعتق عنه بغير امر لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعنى كذا في الولو الحية وخرج الصوم أيضا
فلو امره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالامر لانه لو أطعم عنه بلا أمره
لا يجزئه لعدم ملكه ولعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت ففي كفارة اليمين يجوز الاطعام أو
الكسوة وفي كفارة الظهار بالاطعام ولا يجوز التبرع عنه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق
غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحة في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والفدية
دون الصدقات والعشر) لو روي الاطعام في الكفارات والفدية هو حقيقة في المنكين من الطعام
انما حاز التملك باعتبارانه تمكين أما الواجب في الزكاة الايلاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما
تمليك حقيقة وان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون
لبعض أو أن يعطى فوجا لبعض وفوجا للبعض قلت أما الاول ففي التتار حانية اذ اعاده وأعطاه مدا
فيه رويان واقصر في البسائع على الحواز لانه جمع بين شيئين حائزين على الافراد وان عداهم
أعطاهم قيمة العشاء أو عساهم وأعطاهم قيمة الغداء يجوز وأما الثانية كما دام ملك ثلاثين وأطعم
لاثنين عدا وعشاء فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحدهما بالآخر فان
قلت هل المباح له الطعام يستهلكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولا زال
ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحد ذكره في البسائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة وفي
كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعاد عشرة مساكين كل مسكين ثوبا كذا في المحيط وجعل الفدية
كالكفارة ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كفدية العبد
فاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط عدان أو عشان مشبعان أو عدا وعشاء) أي
شرط في طعام الاباحة أكلتان مشبعتان لكل مسكين والعجور كالغداء فلو عداهم يومين أو
بأهم كذاك أو عداهم وسحروهم أو سحروهم يومين اجزاء ولو عدى سنين مسكينا وعشى ستين عروهم
عجزه الا أن يعد على أحد النوعين منهم عدا أو عشاء ولو عدى واحدا وعشى آخر لم يجز وقيد بالبيع
لانه لو كان فيهم من هو شعبان قبل الاكل أو صبي ليس بمراهق لا يجزئه واختاب المشايخ فيه ومال
الحواشي الى عدم الحواز وفي المصباح الاكل معرب والاكل بضمتهن واسكان الثاني للتخفيف
كون والاكلة المرة بالضم الفقه والعد بالمد طعام العدة والعشاء بالعاء وبالمد طعام

لا يرجع بلا شرط إلا
الذافع تلك المدفوع عن
الأسمر وألا في ضمن التملك
من المدفوع حتى تقضى
الزكاة والتعويض
والكفارة فإذا ملكه
المدفوع إليه مقابلا
بالمالك كان الملك ثابتا
للأسمر أيضا مقابلا للمالك
فرجع عليه المأمور لأن
بذلك الملك يجب على من
ملكه الملك أما إذا ملك
المدفوع إليه المدفوع
لامع لا يملكه والأسمر

ملكه ايصالها لانا ملك فيكون مقترعا لارجيع بلاشرنا الشمان (قولا واما الناشئة) ادول ذكر العشاء
في كافي الحاكم الشهبان وان اعطى كل مسكن نصف صاع من تمر وثمان حصة اجر بذلك (وله في المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء بالكسر والسحور بفتح السين ما يؤكل في السحر ما قبل الصبح وبالفهم الاكل وقته وأشار
به الى انه لا معتبر بعد الشبع الى مقدار الطعام حتى روى عن أبي حنيفة في كفارة اليمين لو قدم
أربعة أرغفة الى عشرة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع كذا في
التتارخانية والى انه لا بد من الأدام في خبر الشعير والذرة ليمكنهم الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبر
البر وقد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبر الشعير بالأدام بناء على ان محمد بن ابي نصر على خبر البر في
الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبر الشعير وبعضهم جوزوه مع الأدام واليه مال الكرخي كافي
التتارخانية وفي النبايع لو أطمع مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد كلة واحدة منسبعة لم يجز إلا
عن نصف الطعام وان أعاده على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البدائع أوصى بان يكفر عنه واطعم
الوصى الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما توقع قبل العشاء يستأنف فيغدي ويغني غيرهم لانه لا سبيل
الى التفريق ولا يضمن الوصى شيئاً لانه غير متعمد لا صنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا عدى
العدد ثم غاب وان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبغي في الوصى أن
ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهرياً صح) لان المقصود سد حلة المحتاج والحاجة
تجدد بنجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار الحاجة حكاه كان تعداداً حكماً في بدائع التملك لانه لو
أطعم مسكيناً عداً وعشاء ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الا حركاً في التتارخانية فيحتاج الى
الفرق بين الإباحة والتمليك في حق الواحد والحق أن لا فرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى
طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وعداً وعشاء عشرة أيام أجزاءه
عندنا وفي المصباح الحلة بالفتح الفقر والحاجة (قوله ولو في يوم لا اعن يومه) أي لو أعطى فقيراً
ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقد التعدد حقيقة وحكم لعدم تجديد الحاجة أطلقه فشمّل
ماذا أعطاه بدفعة واحدة أو متفرقاً على الصحيح كما في المحيط وفي طعام الإباحة لا يجوز في يوم واحد وان
فرق بلا خلاف كما في التتارخانية والكسوة في كفارة اليمين كالطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً
عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين لتجدد الحاجة حكماً باعتبار تجديد الزمان وفي البدائع
في كفارة اليمين لو عدى رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي المحيط
لو أعطى مسكيناً عن فدية صوم يومين عليه فعن أبي يوسف روايتان في رواية يجزئه عنهما وفي رواية
لا يجزئه قيل وهذا قول أبي حنيفة كما في كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في حلال الطعام)
لان الله تعالى انما شرط في التحرير والصوم ان يكون قبل الخماس ولم يستطره في الطعام ولا يحمل
المطلق على المقيّد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين كذا في الكافي لانه منقطع من
الوطء قبله لجواز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيتمين ان الوطء كان حراماً
(قوله ولو أطمع عن ظهاريين ستين فقيراً كل فقير صاعاً صح عن واحد وعن اقطاع ووطئها صاعاً عنهما)
لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بفقد المحل لان النية في الخمس الواحد
لغو وفي الخمسين معبرة وكذلك لو أطمع عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعاً فهو على هذا
المخلاف كذا في البدائع أطلقه فشمّل ماذا كان الطهارة ان لا مرأتين أو لواحدة والمأصل ان
النقصان عن العدد لا يجوز والواجب في الظهاريين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب
الى الاقل كما لو أطمع ثلاثين مسكيناً لكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهاري واحد والمراد بالمدفوع
البراذلو كان ثراً أو غير المدفوع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تعيين المسئلة لانه بان يكون

وان أعطى فقيراً شهرياً
صح ولو في يوم لا اعن
يومه ولا يستأنف بوطئها
في حلال الطعام ولو أطمع
عن ظهاريين ستين فقيراً
كل فقير صاعاً صح عن
واحد وعن اقطاع ووطئها
صح عنهما

يوجد في بعض النسخ

٧

(قوله فان أعاده على
ستين مسكيناً جاز) أي
ستين من المائة والعشرين
(قوله وينبغي في الوصى
أن ينتظر) قال في النهر
ينبغي القول بالوجوب في
حقه دون غيره الى أن
يغلب على ظنه عدم
وجودهم فيستأنف
(قوله الا انه منقطع من
الوطء قبله الخ) قال في
الفتح وفيه نظراً الى القدرة
حال قيام الجحز بالفقر
والكبر والمرض الذي
لا يرجى زواله أمر موهوم
وباعتبار الامر الموهوم
لا تثبت الاحكام ابتداء
بل يشترط الاستحياء ورجاء
والاولى الاستدلال بما
ذكرنا اول الفصل من
النص

٧ (بياض بالاصل)

[illegible]

دفعها دفعة واحدة املوا كان بدفعات حاز اتفاقا كما في الكافي معللا بانه في المرة الثانية ممكن
آخو رج في فتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها
لتمييز بعض اشخاص ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق فانه لو كان عليه كفارة ظاهر ولا مرأتين
فاعتق عبدا وانا وياعن احدهما صح تعيينه ولم يلزم وحله وطؤها مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام
لثبوت غرضه وهو حلها معا (قوله ولو حرر عبيدين عن ظهاريين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام
والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطمع عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير
تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قيد بقوله عن ظهاريين لانه لو كان عليه كفارة عين
وكفارة ظهار وكفارة قتل فأعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو أعتق كل رقبة
ناويا عن واحدة منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (قوله وان
حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا) لان نية التعيين في الجنس
الواحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا غاله ان يعين أيهما شاء ويحاج مع تلك المرأة التي عينها وأراد
بالرقبة المؤمنة املوا أعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان
الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا احسنها هو اذا جاع بين المرأة وبنتها
أو أختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة
صح في المارغة والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من
قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان
كان من سنتين فهو من قبيل المختلف ولو نوى ظهرا أو عصرا أو صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة
منهما للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا أو نفلا لم يكن شارعا أصلا عند محمد للتنافي وعند أبي يوسف
يقع عن الفرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج والمنذور والتطوع
يكون تطوعا عند محمد لابطال انهما بالتعارض وانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الاقوى
ترجيحا له عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثاني
وابطالان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالطلاق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان أعتق عن
احدها من وأطعم عن أخرى وكسا عن أخرى أو أعتق عنها عبدا ولا ينوى كل واحدة بعينها حاز
استحسانا حلالا لفرق نظرا الى انه ما مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة
الظهر لان نية التعيين ثمة لم تسترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب
واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه
نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

احتياطاً كما لو أعطى
ثلاثين مسكيناً كل واحد
صاعاً اه قال في الحواشي
السعدية فيه بحث فانه لم
لا يكتفي بالتفرق المحكمي
بنية التوزيع كما كفي
التعدد المحكمي فيما
إذا أطعم مسكيناً واحداً
ستين يوماً اه وأصل

ولو حر عبد من عن
ظهارين ولم يعين عنهما
ومثله الأصيام والأطعام
وإن حر عنهما رغبة أو
صام شهرين صح عن
واحد وعن ظهار
بقتل لا

لبحث المحقق ابن الهمام
 ذكره في الفتح (قوله
 لأن نية التعيين في الجنس
 لواحد لغو) قال في
 العناية قبل معناه نوى
 لتوزيع في الجنس
 لواحد فكانت لغوا وادا
 غت صار كاه أعترف رغبة
 عن الظهارين ولم ينو
 منهما وذلك جائز وله أن
 يصرفها إلى أهم ما شاء

فكذلك ههنا بخلاف ما اذا كانت الكفار من جنس مخلصين لانه قوى التوزيع في الجنس
شديد
المختلف فكانت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما (قوله وهو تفصيل حسن الخ) قال الزيلعي في مسائل شتى آثر الكتاب
بعد نقله كلام المحيط وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضي خان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لما ذكرنا من المعنى أى من ان
التعيين في الجنس الواحد لغوا الخ فالولان الامر لو كان كما قاله في المحيط لجاز مع وجوب الترتيب أيضا لما كان صرفه الى الاول
اذ لا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفد اه

شديين فان كانا فرضين لم يصح اتفاقا وان كان أحدهما فرضا والاخر نفلا فعند أبي يوسف يقع عن
 الأقوى سواء كان الأقوى يتأدى بمطلق النية كالصوم والحج أولا كالصلاة وعند محمد في الأول يقع
 عن الفرض لانه لم يطلت النيتان للتعارض بقى مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير وعما
 يعكر على الاصل المسند ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن عيب وظهار فله ان يجعله عن
 أحدهما استحسانا وقد منافي باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فأرجع اليه وقولهم هنا
 لو نوى ظهر أو عصر أو صلاة جنازة أو العطف في صلاة الجنازة لانها لو كانت بأولم يصح لانهم قالوا
 لو نوى ظهرا أو صلاة جنازة كان عن الظهر كما قدمناه ثم اعلم ان قولهم ان نية التعيين في الجنس
 الواحد لغو ويرد عليه ما لو كان عليه كفارتا ظهرا لمرأتين فاعتق عبدا عن أحدهما صح التعيين
 وله ان يطأ التي كفر عنها دون الاخرى ولم يجب عنه في فتح القدير وهو بناء على ما فهمه من ظاهر
 العبارة ان المراد ان نية تعيين بعض الافراد في الجنس المتحد لغو وقد قرر المراد في النهاية بما
 يدفع الاراد فقال أراد به تميم الجنس بالنية لا ترى انه اذا عين ظهرا واحدا هما لا تكفير صح وحل له
 قربانها كذا في الفوائد الظهيرية والله أعلم

باب اللعان

(قوله وقد قرر المراد في
 النهاية الخ) ومثله في
 الكفاية وحاصله ان
 المراد بالتعيين اللغو تعيين
 جميع افراد الجنس لا فرد
 خاص وهذا معنى
 ما قدمناه عن العناية
 من تفسيره بالتوزيع
 وبهذا التقرير يندفع
 ما ريج به في الفتح قول
 محمد رجه الله في المسئلة
 المارة

باب اللعان

باب اللعان

مصدر لاعن ملاعنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا عن بعض بعضا ولا عن
 المحاكم بينهما لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وماعون والجمع
 ملاعن والاسم اللعان واللعانية واللعن بالضم من يلعنه الناس واللعنة كهزمة الكسبر اللعن
 لهم واللعين من لعنهم كل واحد كاللعن والشيطان والممسوخ والمشؤم والمسيب وما يتخذ في
 المزارع كهيمة الرجل والمنخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادت الا انفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات
 بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان
 تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وقد اختلف في سبب نزولها فروى البخاري عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك
 ابن سخماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذ رأيت أحدنا على
 امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك
 فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل
 فانزل الله والذي يرمون أزواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله
 عليه وسلم فأرسل اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم بقول الله يعلم ان أحدكما
 كاذب فهل منكمانا ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعطها وقال انها موحبة فتلكتا
 ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قال لا أفصح قومي ساثر اليوم فضت فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ابصر وهما فان حادت به أكل العينين شائع الا لمتين حد في الساقين فهو لشريك بن سخماء
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن
 في المصباح خدج أي خضم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر إلى عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أيقنسل به أم كيف يصنع فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقبه عويم فقال ما صنعتك انك لم تأتي بخير سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأناده فوجده قد أنزل عليه فدعاهما فلاعن بينهما فقال عويم ان انطلقت بهما يارسول الله فقد كذبت عليهما ففارقهما قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم فصارت سنة للتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وها فان جاءت به أسحهم العينين عظيم ألا لتسين فلاأراه الا قد صدق وان جاءت به أحيمر كانه وحة فلاأراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت المكرهه وذكر البقاعى انه لا يمتنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معاً أو متفرقا اه وقام الروايات باختلاف طرقها في الدر المنثور للجلال الاسيوطى رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات بالايمن مقر ونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا بيان للركن فدل على اشتراط أهليتهما للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب اليه الشافعى ودل على انهما لو اتعنا عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل وان الثاني يعيد اللعان كما لو شهدا عنده فمات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد القذف في حقه ان يكون بالنسبة اليهما لا مطلقا اذ لو كان مطلقا لم تقبل شهادته أبدا مع انها مقبولة كما ذكره الشارح في حد القذف وفي الاختيار لا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا ولو قذف بكامة أو بكلمات أربع زوجات له بالزنا لا يكفيه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها مرارا حيث يجب لعان واحد كما لو قذف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكامة أو كلمات يجب حد واحد لحصول المقصود وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن ولم يكن من أهل اللعان اكتفى بحد واحد لكل للتداخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد الزنا في حقها ان يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء واد ا قذفها انسان بعد اللعان ان رماها زوجها بالزنا ثم قذفها هو أو غيره حد لان لعانه كحده مؤكدا لعنفها وان قذفها بنفى الولد ثم قذفها هو أو غيره لا بحد لوجود اماره الزنا وان أكذب نفسه بعد اللعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنفى الولد وسببه فذقه لزوجته قذفا فيوجب الحد في الاجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حرمه الوطاء بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما وجوب التفريق بينهما ووقوع البائن بالتفريق واستفاد من كونه قائما مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها انه لا يحتمل العفو والبراء والصالح على مال حتى لو صالحها على الترك بمال ردت المال ولها المطالبة بعد العفو وان لا يحتمل التوكيد الا في اثباته على قول الامام كالحمد ود كذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام التحدين في حالة واحدة وانما المراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا وهي صادقة وقائم مقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة وهو صادق وافهم وفي البدائع واما شرائط وجوب اللعان فبعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها الى المقذوف خاصة وبعضها اليهما جمعا وبعضها الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البينة على صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعقتها عنه واما الثالث فالزوجه بينهما والحرية والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم المحرم في قذف فلا لعان في قذف المنكوحه فاسد او لا

هي شهادات مؤكدات
بالايمن مقر ونة باللعن
قائمة مقام حد القذف في
حقه ومقام حد الزنا في
حقها

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف القذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب اللعان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي يلاعن على قبرها واما ما يرجع الى المقذوف به فهو الزنا واما المقذوف فيه فدار الاسلام واما نفس القذف والرجي بصريح الزنا وسيأتي في الحدود (قوله ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحذفها) أي بصريح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده وجب اللعان) أي بصريح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية رجل قذف امرأة رجل فقال الزوج صدقت هي كما قلت كان قاذفًا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقًا من غير زيادة لم يكن قاذفًا اهـ وضمير صلحها للزوجين وأطلقها فشمع غير المدخولة والمراد صلاحيتها لادائها على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكدات بالاعان فلا يكتفي بأهلية الشهادة بل لابد معها من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذافي البدائع ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا ادا كان أحدهما مملوكًا وصبيًا أو مجنونًا أو محدودًا في قذف ولا يرد عليه لعان الاعمي والغاسق فانه يجري بين الاعمي والغاسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما لانهما من أهل الاداء لانه لا تقبل للفاسق في الغاسق ولتقدم التمييز في الاعمي حتى لو قضى قاض بشهادة الغاسق والاعمي صح قضاؤه بخلاف ما ادأضي بشهادة المملوك أو الصبي فانه لا يصح ولم يحتج الى التمييز لان المشهود عليه الزوجية وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامراته وروى ابن المبارك عن الامام ان الاعمي لا يلاعن وقيده بكونها ممن يحذفها احترازًا عما لو كانت وطئت بشكاح فاسدا وكان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئًا حراما ولو مرة بشبهة لا يجري اللعان وتفرغ على هذا الشرط لو قذفها فترجعت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحده للقذف وان ولدت من الثاني لاشئ عليه ان كان قبل ا كذاب الاول وان كان بعد الا كذاب لاعن كما في التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونها اخصت باشتراط كونها ممن يحذفها بعد اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفًا وانما هو شاهد اشتراط في حقه كما اشتراط في حقه أهلية الشهادة ولم تشترط عفته لانه لو كان فاسقًا بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحذف قاذفه لما قدمنا من جريانه بين الغاسقين فهذا وجه تخصيصه بهذا الشرط كما حققه الشارح ردا على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحذفها أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لان كونها من أهل الشهادة يدل على اشتراط الحرية والتكليف والاسلام فلم يبق من شرائط الاحصان الا العفة كما أفاده في شرح الوقاية وأراد بنفي نسب الولد بنفي نسب ولدها وأطلقه فشمع ولدها منه أو من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني وما اذا صرح معه بالزنا أو لم يصرح على مختار صاحب الهداية والشارح خلا والمسا في المحيط والمبتغي والمحق الاطلاق لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء بشبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع على انه ان نفاه عن الأب المشهور بان قال له لست لا يملك يكون قاذفًا لأمه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد ظهر لي ان قول من قال لا يجب حصد ولا لعان بنفي الولد عن أبيه اذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب حصد وان لم يصرح به محمول على حالة الغضب وبه ينسد دفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية راغما حلتها على ذلك لتصريحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وجحدت معها رجلا يجاه بها فانه

ولو قذف زوجته بالزنا
وصلحها شاهدين وهي ممن
يحذفها أو نفي نسب
الولد وما البتة بموجب
القذف وجب اللعان

(قوله وتفرغ على هذا
الشرط) أي كونها ممن
يحذفها وقوله لو قذفها
أي بنفي الولد كما هو في
التتارخانية وقوله وادعى
الولد الاول كذافي
التتارخانية وفي بعض
النسخ الاول الولد بتقديم
الاول وهو ما عمل ادعى
وقوله لزمه أي لزم الولد
الزوج الاول وقوله وان
ولدت من الثاني أي
وقذفها بنفي الولد وقوله
لاشئ عليه أي على الثاني
بذلك انقذف ان كان قبل
ا كذاب الاول أي قبل
ا كذاب الزوج الاول
نفسه بدعوى الولد وانما
كان لاشئ على الثاني
لان لها ولد ليس له أب
معروف فكان شبهة الزنا
أما لو كان بعدما أنكذب
نفسه والشبهة منتفية
فيلاعن الزوج الثاني
تأمل

ليس يقذف لان الجماع لا يستلزم الزنا وقصد بطلبها لا تنهال ولم تطالبه فلا لعان لانه حقها دفع العار عنها فيشترط طلبها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذا في البدائع ومراعاة طلبها اذا كان القذف بصريح الزنا ما ينفي الولد والطلب حقه ايضا لا احتياجه الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالبت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسيحي في وزاد في الجوهرية وحقوق العباد وفي خزانة الفقه ولو سكنت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحاكم أن يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى السترون تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بحجزة عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها فان كانوا أربعة رجال رجعت لو محصنة وجلدت لو غير محصنة وان كانا رجلين فقط على اقرارها بالزنا يندري اللعان ولا تحذف المرأة وكذا لو كانا رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان وهذا كله اذا أقر بالقذف وان أنكره فأقامت رجلين وجب اللعان لرجلا وامرأتين وان لم يكن لها بينة لا يستخلف الزوج ذكره الامام الاسيحي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف ويلاعن الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا ولو شهدا على أبيهما انه قذف ضرة أمهما لا تقبل لانهما شهدتا بهما يشهدان لامهما بخلوص الفرائض لهما لان اللعان سبب الفرقه حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للحد دون اللعان قال ولا بد في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فلو قال لها يا زانية بذت الزانية وجب الحد لقذف أمها واللعان لقذفها وان اجتمعا على المطالبة بدأ بحده ليسقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطالب الام وطالبته المرأة وجب اللعان ويحد للام بطلبها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه لا يحد بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المنافع من اقامته وان كانت أمها ميتة فلها المطالبة بهما فان خاصمته فيهما بدأ بالحد ليسقط اللعان وان بدأت بالحصومة لنفسها وجب اللعان ثم لها المطالبة بقذف أمها فيحمله وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان والحد كذا في البدائع والمحاصل انه اذا اجتمع قذفان وفي تقديم موجب أحدهما اسقاط الآخر بدأ بالمسقط كما اذا قذفها وقذفته فانه يبدأ بحدها ليسقط اللعان كما سيأتي في باب حد القذف وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية وجب الحد ولا لعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان اهـ ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذبتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في الحال فلا عن وما في خزانة الاكل من انه يلاعن في قوله زينت ويحد في قوله قذفتك قبل ان أتزوجك أو وجه كذا في فتح القدير (قوله فان أبي حنبل حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه حق مستحق عايه وهو قادر على ايفائه فيحس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب في اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا والتحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيد وجوب الحد بالا كذاب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص عليه المحاكم في الكافي وبه علم ان ما ذكره الولوالجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو ليس مذهبا لا صحابنا وجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعيد لتوقفه على النقل ولا ر الوالوالجي ذكر انها لو امتنعت بعد لعانه تحدد الزنا ولم يقل به أحد من أصحابنا كما سنوضحه (قوله فان لاعن

فان أبي حنبل حتى يلاعن
أو يكذب نفسه فيحد
فان لاعن

(قوله فالطلب حقه أيضا)
أي حق القاذف لاحق
الولد كما فهمه شارح
التنوير (قوله لارجلا
وامرأتين) لانه حدولا
تقبل شهادة النساء في
المحدود كما في كافي المحاكم
وغیره فقله في النهر أو
رجلا وامرأتين سبق قلم

وجوب عليها اللعان) لما قدمناه أفاد أن لعانها مؤخر عن لعانه لانه في حكم الشاهد عليها بقصدفه وهي مسقطه بشهادتهما ما حققه عليها من الزنا فلا يصح ان تتدى المرأة كما لا يصح ان يبتدئ المدعى عليه بما يسقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاقطع وفي الاختيار فان التعنت المرأة أولا ثم الزوج أعادت ليكون على الترتيب المشروع وان فرق بينهما قبل الاعادة حازلان المقصود تلاعنهما وفدو جدد (قوله فان أبت حبست حتى تلاعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فتحد الزنا كما وقع في بعض نسخ القسودرى لكونه غلطاً لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته ليندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولاء فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لانهما لا يملكان ابطال حقه قصداً والنسب انما ينتفي باللعان ولم يوجد به هذا ظهراً ما قاله في شرح الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته ينتفي نسب ولدها منه غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعدما تراقعاً وصرح الاستبجائي في شرح الطحاوي انها يحبسان اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وبنفي جملة على ما اذا لم تعف المرأة أما اذا عفت فانه لا يحبسهما كما لو عفا المقذوف وانما قلنا لا يصح العفو في حد القذف واللعان الا انهما لا يقامان الا بطلب كما سنوضحه في باب حد القذف فان قلت ظاهراً الآية تشهد للشافعي القائل بانها اذا امتنعت من اللعان تحد الزنا وهي قوله تعالى ويذكر أعتها العذاب ان تشهد أى الحد لان اللام للعهد الذكري أى العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية الهدى لا عذبه ورد في التفسير لا حبسه والاختلاف مبني على ان الاصل في قذف الزوجات عند الشافعي الحد غملاً بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية وبين آية اللعان ان القاذف اذا كان زواجاً ان يدفع الحد عنه باللعان واذا كان المقذوف زوجة القاذف لها ان تدفع حد الزنا عنها بلعانها فايهما امتنع عن اللعان وجب الاصل وهو الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للاولى في حق الزوجات لان الخاص المتأخر عن العام ينسخ العام بقدره فلم تبق الآية الاولى متناوئة لازوجات فصارت الواجب بقذف الزوجة اللعان فايهما امتنع عنه حبس حتى يأتي به كالمدينون اذا امتنع عن ابقاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فدل على انه كان في الابتداء بوجوب الحد كقذف الاجنبيات ثم لما نزلت آية اللعان انتسخ في حق الزوجات كما في البدائع والعناية (قوله وان لم يصلح شاهد احد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهتها صير الى الموجب الاصل وهو حد القذف وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبداً أو محدوداً في قذف أو كافراً بان أسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه قيدناه لان الزوج لو كان صديقاً أو مجنوناً فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحاً وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحاً فلا حد ولا لعان كذا في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهداً وكان أهلاً للقذف حد لكان أولى وفي الينابيع زوجان كافران أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضي الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد وان أقيم بعض الحد ثم أسلم فقذفها ثانياً قال أبو يوسف أقيم عليه بقية الحد ثم بلاعنا وقال زفر لا لعان بينهما وفي النافع وان كانا ذميين وأسلمت المرأة وقذفها قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ويحد الزوج كذا في التتارخانية (قوله وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لانها ان لم تكن عفيفة فهو

وجوب عليها اللعان فان
أبت حبست حتى تلاعن
أو تصدقه فان لم يصلح
شاهد احد وان صلح
وهي ممن لا يحد قاذفها
فلا حد ولا لعان

(قوله انهما يحبسان اذا
امتنعا الخ) قال في التهر
وعندى في حبسها بعد
امتناعه نوع اشكال
وهذا لانه لا يجب عليها
الا بعده فقبوله ليس
امتناعاً بحق وجب وكان
هذا هو السر في اغفال
المصنف وغيره لهذا
قتدبره اه قال بعض
الفضلاء ويمكن أن يقال
في دفع الاشكال انه بعد
الترافع منهما صار امضاء
اللعان من حق الشارع
وهي لم تعف والقاضي
يطالب كلا فباطهارها
الامتناع صارت غير ممثلة
للحكم الشرعي فتحبس
لامتناعه بخلاف ما اذا أتي
هو فقط فلا تحبس لان
عدم الامتناع لم يتحقق
الا منه

وصفته ما نطق به النص

(قوله فلو قال وان صلح
وهي ليست أهلا للشهادة
لكان أولى) فيه انه
لو قال كذلك لا يشمل
ما اذا كانت غير عفيفة
فانها من أهل الشهادة
ليكنها ممن لا يحد قاذفها
وعن هذا قال في النهر في
كلام المصنف جملة حالية
مطوية أي وان صلح
شاهد اولم تصلح اه تامل
(قوله وفي الغاية تحب
الاعادة) الذي في الفتح
عن الغاية لا تحب الاعادة
وهو الذي يقتضيه سياق
كلام المؤلف (قوله وانما
اولناه بذلك الخ) فسر
النص في النهر بقوله
أي نص الشارع فعم
الكتاب والسنة ثم قال
وبه استغنى عما في البحر
الظاهر ان اراد الخ

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلفظ أهلية الشهادة أما في الصغيرة
والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلا قذفه مع أهلية اللعان انما يوجب اللعان وادامتنع
لعدم أهلية له امتنع الحمد أيضا وان كانت ممن يحد قاذفها فلو قال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة
لكان أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحد قاذفها كما لا يخفى ولم يتعرض
صريح الما اذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أو لانه لا لعان واما الحد وان كانا صغيرين
أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما اذا كانا محدودين في قذف فانه يجب الحمد عليه لان
امتناع اللعان بمعنى من جهته وكذا اذا كان هو عبداً وهي محدودة في قذف يحد لان قذف العفيفة
ولو كانت محدودة موجبة للحد مطلقا فيسند بنفي الحد واللعان لان التعزير واجب لانه اذا ما والحق
الشين بها فيجب حبسها لهذا الباب كذا في الاحتيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه الحد
لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجب الحد ولا يجزى ان يقال امتناع جريان اللعان
لكونهما محدودة لان أصل القذف من الرجل وانما يظهر حكم المانع في حقهما بعد قيام الاهلية في جانبه
فاما بدون الاهلية في جانبه معتبر بحالها اه وتحقيقه كما في الغاية ان المانع من الشيء انما يعتبر
مانعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى وادام يكن الزوج أهلا
لشهادة لم ينعقد قذفه مقتضيا للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للحد فيحد بخلاف ما
اذا وجدت الاهلية من جانبه فانه ينعقد قذفه مقتضيا له وادام ظهر عدم أهلية بطل مقتضى فلا
يجب الحد لانه انما انعقد للعان وقد أبطله المانع اه ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها
وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو أعفت لاحد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد
وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب الحد ولا يعود اللعان تزوجها بعده لان المساقط لا يعود ويسقط
بزناها ووطئها بشبهة وبردتها وان أسلمت بعده لا يعود با كذا به نفسه ولا يحد بخلاف ما اذا كذب
نفسه بعد اللعان وموت شاهد القذف وعينه بخلاف ما لو عميا أو فسقا أو ارتدا كما في فتح القدير ولو
أسند الزنا بان قال زنيته وأنت صبيبة أو مجنونة وهو معه وهو هي الا أن أهل فلا لعان بخلاف وأنت
ذمية أو أمة أو منذر أربعين سنة وعمرها أقل نلاعنا لاقتصاره كما في فتح القدير أيضا (قوله وصفته
ما نطق به النص) أي صفة اللعان ما دللت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ
المخصوصة وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق الفاضي قبل اعادتها
صح وفي الغاية تجب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بانه الوجه وهو قول مالك لان
النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة للحد عنها بقوله ويدرأ عنها العذاب ولان الفاء
دخلت على شهادته على وزن ما قلنا في سقوط الترتيب في الموضوع من انه أعقب جملة الافعال
للقيام الى الصلاة وان كان دخول الفاء على غسل الوجه فانظره ثممة اه والظاهر انه أراد بالصفة
الركن كقولهم باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بياناً للشهادة ان الاربع وانما أولناه بذلك لان
صفته على وجه السنة لم ينطق به النص وانما ورد في السنة والذي نغله المشايخ ان الفاضي يقيهما
متقابلين ويقول له اتعن فيقول الروح أشهد بالله اني لمن الصادقين فيمارميتها به من الزنا ويقول
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيمارماها به من الزنا يسير اليها في كل مرة ثم تقول
المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيمارماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب
الله عليهما ان كان من الصادقين فيمارماني به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة

(قوله هل يشرع الدعا باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها فان قول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعا باللعن على نفسه وكونه معلقا على تقدير الكذب ١٢٧ لا يخرج عنه كونه معينا تاما (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض عما اذا كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجه من اللعان وكانه حد فلا يجمع ان الحكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبته اياها الى الزنا في شهادته عند الحاكم فاذا كذب نفسه يحد لذلك فان التعنا بانبت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدى ومثله لا يوجب وكيف نقول باليجابه المجمع انه مأوربه من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله فم واشهدوا كروا ان من قال فلان قال عنك انك زنيتم لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا قلت فينبغي ان تقبل ويترتب عليه فائدة حل نكاحها قال في خزنة الاكمل اذا رجع المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه جازان يتزوجها والله سبحانه وتعالى أعلم اه ومثله في النهي حيث قال ولقائل أن

لأنهم يستعملون اللعن كثيرا كما في الحديث يكسرن ابا من فكان الغضب أردع لها هكذا كرم المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب أبلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التغليظ عليها الخ على اعترافها بالحق لما به ضد الزوج من القرينة من انه لا يتجشم فضيحة أهله المستلزم لفضيخته الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا يدان يقول اني من الصادقين فيما رويتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما رويتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ببلغ اسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بنفي الولد كراه وان كان بهما ذكرهما وزاد بعضهم بعد القسم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فمهما الا انه منسوبة اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يا عاصم قم فاشهد وللرأفة قومي فاشهدى ولان الحدود مبناها على الشهرة فان قلت هل يشرع الدعا باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال من شاء باهله ان صورة النساء القصوى نزلت بعد التي في سورة البقرة أي من شاء المأهولة أي الملاعة باهله وكانوا يقولون اذا اخناه وفي شيء بهلة الله على الكاذب منا قالوا هي مشروعة في زماننا أيضا اه وقد سئل في درس الصرغتمشية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهما لو تلاعننا ثم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بانني لم أرفقها نقلا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه من اللعان وكانها حدثت للزنا فلا تحد ثانيا الا أن يوجد نقل فيجب اتباعه (قوله فان التعنا بانبت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله) أي الحاكم الذي وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان عندهما خلا والمحمد كذا في الاختيار وأما انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الاخر وان لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان أ كذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فحد للقذف أو وطئت وطأ حراما ونحوس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه يرجي عودا لاحصان وانه لو ظاهر منهما في هذه الحالة أو طلقها أو ألى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان الناضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كما في شرح المقايقة وفي التناحر حائسة ولو تلاعنا فجن أحدهما يفرق ولو تلاعنا فوكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقعت البينة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فأت الامساك بالمعروف فوجب عليه التسريح واذا لم يسرح ناب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويم وبين امرأته فقال عويم كذبت عليها ان أمسكتها هي طالق تلانا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم يمسك عليه صلى الله عليه وسلم وكذا في واقعة هلال قال الراوى فاسفر غفرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تظلية بائنة وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما وعند أبي يوسف هي حرة

يقول لم لا يجوز أن يقبل ليرتب عليه حل نكاحها له وقد علل في الهداية حل نكاحها فيما اذا كذب نفسه فبأنه لما حذر لم يبق أهلا للعان فان رفع بحكمه المنوط به وهو التحريم وهذا يتأني هنا فانه اذا ثبت انها غير عذبة لم يبق أهلا للعان فان رفع حكمه فتدبره (قوله وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما) هذه عبارة الهداية قال في الفتح يعني اذا كذب نفسه بعد اللعان والتفريق وحده

أول محمد صار خطيباً من الخطباء في يومئذ ولما كان في يومئذ كذب نفسه بهذا اللعان قبل أن يخطب من غير محمد
عند النكاح كذا في الغاية (قوله ولو فرق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله في التهرثم أحاب لأنه يمكن أن يقال أنه قضى في
الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

مؤيدة كما سيأتي وفي شرح النقاية واما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها ثلاثا كان
جاهلا بان اللعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط أو لم بشرط بخلاف
المظاهر اهـ والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى
ويقع في بعض الشروح زيادة الغاء في قوله هي طالق ثلاثا وهي من النساخ لان الواقع ان عويمرا انجز
طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارحانية وان أخطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان
من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو لدن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما ما لم تنفع الفرقة ولو
فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه اهـ وينبغي أن يقيد
بغير القاضي الخفي اما هو فلا ينفذ وفي فتح القدير وطؤها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح
قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي التتارحانية ولها النفقة والسكنى مادامت في
العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه وأحقه بأمه) لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر
عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق وفي البدائع ولوجوب قطع النسب شرائط الاول التفريق
الثاني أن يكون بحضرة الولادة أو بعدها يوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا أو
دلالة كسكوته عند المتهنته مع عدم رده الرابع أن يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت
التفريق فيلونغاه بعدم موته لا عن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين أحدهما ميت فنفاها ما يلاعن
ولزمه وكذا لو نفاها ثم مات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزمه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن
ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس
ان لا تلد بعد التفريق ولذا آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولاعن المحاكم بينهما وفرق بينهما
وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغد لزمه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح بغيره الا لانها أجنبية
واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لاحد عليه ولا يكون
مكذبا بغسه لاحتمال الاخبار بما زعمه شرعا السادس أن لا يكون محكوما بثبوته شرعا فان كان لا يقطع
نسبه وقد ذكر الامام محمد في الجامع الكبير جس مسائل مسئلتان في كتاب الشهادات من التخصيص
احدهما في كتاب المعاقلة امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بديته
على عاقلة الاب ثم نفي الاب نسبه يلاعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية
على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعده الثانية في الريادات اذا قال لامرأته
وقد دخل هما احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدهما الاكثر من سنتين من وقت الطلاق
كانت الولادة بيانا لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعينت التي
ولدت للنكاح فان نفي الولد لادن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا
حكم بكونه منه وبعد الحكم به لا يقطع باللعان ولان مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأة ولدت
وزوجها غائب ففطمت ولدها وطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة والولد ويرهنت ثم حضر

وعلى هذا فيجب ان يقيد
القاضي بالمجتهد اهـ
والمتجهد غير قيد لان مقدار
الشافعي مثله كما لا يخفى
(قوله أو بعدها يوم أو
يومين) قال في البدائع أو
تحو ذلك من مدة يأخذ
فيها التهنئة وابتاع آلات
الولادة عادة فان نفاه بعد
ذلك لا يتقن اهـ وسذكر
المؤلف عن الكافي
وان قذف بولد نفي نسبه
وأحقه بأمه

تقدير مدة التهنئة بثلاثة
أيام في رواية وبسبعة في
أخرى وسند كره عن الفخ
ان ظاهر الرواية عدم
التقدير بمدة فلذا قال
هنا ونحو ذلك وأحاله
الى العادة فكان على
المؤلف عدم الاقتصار
على ما نقله (قوله وقد
ذكر الامام محمد في الجامع
الخ) ظاهره ان هذا من
كلام البدائع ولم أجده
فيها والذي رأيته بعد ذكره
هذا الشرط السادس
ما نصه وصورته ما روى
عن أبي يوسف انه قال
في رجل حانت امرأته

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى فذفها أجنبي بالولد ادى حانت به فضرب القاضي الاجنبي المحذوفان نسب الولد ثبتت الزوج
من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حذفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بثبوت نسب الولد والسبب المحكوم
ثبوته لا يحذف النفي باللعان كالسبب المقربه وانما سقط اللعان لان المحاكم لما حذفتها فقد حكم باحصانها في عين ما قذفت به

الزوج ونفي الولد لعن وقطع النسب مع أنه محكوم به حيث فرض القاضي نفسه الثانية لو أنكر
الدخول بعدما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فأولئك يلعن ويقطع النسب مع أنه محكوم
به حين قضي لها بكامل المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجعا إذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو
نفاه لأعن وقطع نسبه مع أنه محكوم به وقد حكى ابن عيسى بن أبيان كتب إلى محمد بن الحسن حين كان
بالرقعة يستفرقه بين المستلتين الأولى وبين الثلاث فكذب محمد رجعه الله أنه متى حصل القضاء
بالنسب ضرورة القضاء بأمر ليس من حقوق النكاح فإنه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاعة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب أن يقذفها أجنبي
بنفي الولد ويحده القاضي لها فإنه حكم منه بثبوت نسبه فإذا نفاه بعده أبوه لا ينتفي كما في فتح القدير
وسأني عن الذخيرة ثم إذا قطع النسب عن الأب والحق الولد بالأب يبقى النسب في حق سائر الأحكام
من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الأب بقتله ونحو ذلك من الأحكام إلا أنه لا يجري التوارث
بينهما ولا نفقة على الأب لأن النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الأصل بناء على زعمه وظنه مع كونه
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للغراش فلا يظهر في حق سائر الأحكام اه
ويزاد السابع أن يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالقذف بنفي الولد في النكاح الفاسد والوطء بشبهة ولا
ينتفي النسب وفيد بالزوجية لأنه لو نفي نسب ولدا أم الولد فإنه ينتفي بمجرد قوله باللعان ويزاد الثامن
أن يكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة لا ينتفي وفي شهادات الجامع ولدت
توأمين فنفاهما ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسندس لها والثالث لهما والباقي يرد
كأولاد العاهرة لا نقطاع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي آفة الفتاوى من الفرائض
ولد الملاعة وولد الزنا في حكم الميراث بمنزلة ولد رشيدة ليس له أب ولا قرابة أب فلا يرث هذا الولد
من الأب وقرابته ولا يرث الأب ولا قرابته من هذا الولد لأن قوم الأب تبع له في قطع النسب وهو ولد
الأم فيرث منها ومن قرابته وترث الأم وقرابته وأما ابن ابن الملاعة فله أب وقوم الأب وهم الأخوة
وليس له جسد صحيح ولا قومه وهم الأعمام والعلمات لأب وأم وأولادها ثابت حمة المصاهرة بين
الزوجين ثم حدث بينهم ما ولدته مات الأب اختلغو في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة
فلم يكن كولد الزنا كما لو جاءت بولد بعد النكاح المعلق طلاقا الثلاث به وإن النسب فيه ثابت
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك النافي الأم لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته
رجل نفي نسب ولدا مرأته المحررة ولا عن القاضي بينهم ما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعباد بالله تعالى
عن الاسلام ثم سبيت وملكها الزوج النافي فإنه لا يجوز له بيعها لأن نسب الولد ثابت حكما لقيام قرابته
ولا تصح دعوة غير النافي لهذا الولد وإن صدقه الثاني وتصح دعوة النافي مطالعا ولو كان المنفي كبيرا
جاءد للنسب من النافي وفي التتارحانية ولا ينتفي من أحكام النسب من جهة الزوج سوى التوارث
واجباب النفقة وما عداهما من أحكام النسب من جهة الزوج قائمة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت
بإقراره أو بطريق الحكم لم ينتف بعد ذلك ويباه فيمارى عن أبي يوسف في رجل حامت امرأته بولد
فنفاه فلم يلعنها حتى قدوها أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته
اللعان وهما مالا لعان بينهما لا ينتفي سواء وجب الحمد أو لم يجب وكذا إذا كان من أهل اللعان ولم
يتلاعنا فإنه لا ينتفي وكذا إذا كان العلوق في حال لا لعان بينهما ثم صارا بحال يتلاعنان نحو أن كانت
المرأة أمة أو كناية حالة العلوق فاعتت أو أسلمت فإنها مالا يتلاعنان ولا ينتفي نسب الولد في السغناقي

(قوله ويزاد السابع الخ)
قال المجوى التحقيق أن
هذا الشرط والذي بعده
من شرائط اللعان لأن
شرائط النفي فلذا أحدهما
في البدائع اه وأصله
لصاحب النهر وأقول
على أن الثامن يغني عن
هذا السابع كما لا يخفى
وينبغي أن يزداد قول
القاضي بعد التفريق
قطعت نسب هذا الولد
عنه على ما هو الصحيح كما
يأتي (قوله وفي شهادات
الجامع ولدت توأمين الخ)
ذكر في شرح فرائض
المنقي المسحى بسكب
الانهر مغزيا إلى الاختيار
أن ولدي الزنا واللعان
يفترقان في مسألة واحدة
وهي أن ولد الزنا يرث من
توأمه ميراث أخ لام وولد
الملاعة يرث من توأمه
ميراث أخ لأبوين اه ثم
رأيت في متوسط السرخسي
نسب ما ذكره في سكب
الانهر إلى الامام مالك
ودكر أن قول علي وزيد
إن ثابت أن ولدا الملاعة
بمنزلة من لا قرابة له من
قبل أبه وله قرابة من
قبل أمه قال وبه أخذ
علماؤنا والشافعي

وان أ كذب نفسه حد
وله أن ينكحها

(قوله وفي الذخيرة لا
يشرع اللعان بنفي الولد
في المحصى والمحبوب الخ)
لأنه لا يلحق به الولد كذا
في الفتح عن الذخيرة ثم
قال وفيه نظر لأن المحبوب
ينزل بالسحق ويثبت
نسب ولده على ما هو
المختار اه أي فامنا
على خلاف المختار أو هو
مبني على ما إذا كان
لا ينزل وسيد كالمؤلف
في العدة عن كافي الحاكم
والنحوي كالصحيح في الولد
والعدة وكذا المحبوب
إذا كان ينزل وإلا لم يلزمه
الولد فكان بمنزلة الصبي
في الولد والعدة اه
ويأتي قريبي في أول باب
العنبر ما يؤيده

ولو قال لامرأته يا زانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد وان أ كذب نفسه حده القاضي اه
ولذا قيد النفي بقذف الولد احترازاً عما إذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فإنه لا ينتق نسبته ثم اعلم ان هذا
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التتارخانية وهو
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مشكلتين وفي قوله نفي نسبه أي القاضي وأحققه بامه
إشارة إلى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرقت بينهما كما في المبسوط وهذا هو الصحيح لأنه ليس من ضرورة التفريق
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتق نسبته عنه كذا في النهاية وفي المجموع ولما ثبت
بنته المنفيسة عن ولد فادعاء نفسه غير ثابت منه أي عند الامام وقال لا يثبت قيد بمجرتها لأنها لو كانت
حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقاً وقيد بالبنات لان الولد المنق لو كان ذكراً مات وترك ولداً ثبت
نسبه من المدعي وورث الاب منه اتفاقاً لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب بقائه كبقاء الاول وقيد
بدعوة الولد لأنه لو ادعى البنت المنفيسة حية ثبت نسبها اتفاقاً وتمسك به في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع
اللعان بنفي الولد في المحبوب والمحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان أ كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب
الحمد عليه أطلقه فشمّل ما إذا اعترف به وما إذا أقيمت عليه بينة انه أ كذب نفسه لان الثالث بالبينة
عليه كالثابت باقراره كما في الولد الحية وشمّل الا كذاب صريحاً وضمناً وله هذه الوصايا الولد المنق عن
مال فادعى الملاءن لا يثبت نسبه ويجوز ان كان قد ترك ولداً ثبت نسبه من الاب وورثه الاب
لا حنياج الحمى الى النسب ولو ترك بنتاً ولها ابن فأ كذب الملاءن نفسه يثبت نسب الولد منه عند
الامام خلافاً لهما كذا في فتح القدير وظاهر ما في السكاب ان الا كذاب بعد اللعان ووجوب الحمد
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لأنه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تضمنه
كلمات اللعان كشهود الزنا اذا رجعوا فانهم يجدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلّعها قبل الا كذاب حد أيضاً وان أبانها ثم أ كذب نفسه
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما ما هو لا ينأى بعد البينة منه محصولة بالابانة وهو
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد ودعوى على هذا
قال ياراية أب طالق ثلاثاً لا أحد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثاً يا زانية حد أطلق في الا كذاب
فشمّل ما إذا أنكر الولد بعدما ادعاه ولد اقل أيضاً في فتح القدير لو أقامت البينة على الزوج انه ادعاه
وهو ينكر يثبت النسب منه ويجوز له وفي جامع الصدر الشهيد قذفها بنفي الولد ولا عن فتزوجت
عمره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنقاه لا عن ويقتضي ان علمي بعدا كذابه وقبله لا وينبغي
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زينة وأنت صبيحة بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو منذر بعين سنة
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحساناً وفيما سالا نظيره أسلمت زوجته أو أعنت ثم ولدت فنقاه
اه ثم اعلم ان ولداً الولد اذا نقاه المولى وقتلنا بصحته فان حكمه حكم ولد المنكوحه اذا نفي في سائر
الاحكام فلا تقبل شهادة أحدهما إلا نحو بعد اعتناق الولد ولا يصح أحدهما زكاته فبسه وتحرم
الناكحة بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذ لم يكن عصبة أقرب
منه ووجب نفقته على المولى بعد اعتناقه بحكم المالك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله
ان ينكحها) أي للملاءن بعد التفريق ان يتزوجها اذا أ كذب نفسه أطلقه فشمّل ما إذا حد أو لم يحد
فتقييد الشارح الحل بأحد اتفاقاً وكذا اذا أ كذبت نفسها فصدقه والحاصل ان الفرقه باللعان

يزول بهامالك الشكاح وتوجب حرمة الاجتماع والتزوج مادام على حال اللعان فان ا كذب أحدهما نفسه جازا التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ويقتضي قوله ان الفرقة لا تتوقف على القضاء كما أشار اليه في فتح القدير ولهما ان عويمرا طلق الملائنة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليه ان يطلقها فان لم يفعل ناب القاضي منابه كفاي العنين فكانت الفرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتساغل بالفعل والمساغر غائبة زالت الحقيقة وانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الا كذاب لم يبق حكمه لبطالانه فلم يبق حقيقة ولا حكما فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابد اي ماداموا في ملتهم ألا ترى انهم اذا لم يفعلوا أفلحوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم تكن الحقيقة وصير الى المجاز كان له مجاز ان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما اتلا عن قائم حكما والثاني من وجد بينهما تلاعن في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الا كذاب بينهما اذا ارتفع حكمه لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في أى الاحتمالين أرجح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قوله وكذا اذا قذف غيرها فخذأ وزنت فخذت) يعني له ان ينسكبها أيضا اذا خروا أو أحدهما عن أهلية اللعان أطلقه فشمع ما اذا خرسا أو أحدهما وأراد بالزنا الوطء المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره الأسبغاني لزوال عفتها ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في مكان أولى لشموله المتلاعنين ولو أسقط قوله فخذل مكان أولى لان مجرم زناها حاد له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فخذت أو لم تخذل والعتة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان أحدها الرجم وهو اهلاك فلا يتصور القول بجلها بعده واستغنى بها عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد أى نسبت غيرها للزنا لخالفتها للرواية لانها بتخفيف الذنوب وفي فتح القدير واستشكك بان زوال أهلية الشهادة بطرق الفسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية ليطل أثره من الحرمة اه (قوله ولا لعان بقذف الاخرس) لفقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات وهذا لو قال أحلف مكان أشهد لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كنا أحرسين أو أحدهما لكان أولى للعدالة المذكورة اذا كانت خرساء ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالكفاية كما لا يثبت بأشادة الاخرس للشبهة والى انه لو خرس أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو أ كذب نفسه (قوله ولا ينفي الحمل) لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقن بقيامه وقتسه بان ولدت لاقول من ستة أشهر صار كانه قال ان كنت حاملا فملاك ليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يحرى اللعان اذا جاء به لاقول من ستة أشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وأما الارث والوصية فينوقشان على الولادة فينبتان للولد لا للحمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد المبيعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الریح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطالقة اذا ادعت حلا فللقبول قولها في أمر عدتها والحق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا تترتب عليه قبلها الا يراد به كل الاحكام وانما يراد به بعضها كفاي العناية

وكذا اذا قذف غيرها فخذ
أوزنت فخذت ولا لعان
بقذف الاخرس ولا ينفي
الحمل

(قوله فلا يتصور القول
بجلها بعده) قال العلامة
الغني ظاهرا من
وجب رجوعها لا يصح
نسكاحها لعدم تصوره
مع انه متصور بان يعقد
عليها قبل الموت بالرجم
ويترتب عليه الارث
ونحوه فليجرى بالنقل اه
كذا في حواشي مسكين
لابي السعود وفيه نظر
فان قول المصنف أوزنت
فخذت معناه له أن
يتزوجها اذا زنت فخذت
أى بعد الحد ولا يخفى ان
الحد لو كان الرجم لا يتم
الاجتماع كما أفاده المؤلف
بقوله وهو اهلاك فلا
يتصور القول بجلها بعده

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وثلاثاً بزيادة وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل) لوجود القذف بصريح الرأى ونفى الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه ولا له قبل الانفصال (قوله ولو نفي الولد عند التهنئة وابتداع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه أو لم يصح لوجود القذف فيهما والتهنئة بالهزم من هنا بالولد بالتشكيل والهزم كذا في المصباح فالتفصيل المذكور بين ان تقوم دلالة على اقراره بالولد أولاً وانما هو في صحة النفي وعدمه لا في اللعان كما في المتون والشرع وبه علم ان ما ذكره الولو الجي من ان اللعان انما يجري اذا نفي بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد مدة طويلة فلا يصح سهو ودل كلامه على انه لو أقر صريحاً بالولد ثم نفاه لا يصح بالاولى كما قدمناه ولم يقدر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر الرأى وقدرنا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه وقدرنا كالمصنف تبعاً للهديّة شيشي قبول التهنئة وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثاً ان يقبل هدية الال فهى ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة منها والمحق انها أربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنئة وشراء الآلة وهى ثلاثة أيام في رواية وسبعة في أخرى كما في الكافي وقبول التهنئة ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله بارك الله جزاك الله رزقك الله مثله أو آمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائباً لم يعلم بالولادة تعتبر المدة بعد قدومه (قوله وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه أ كذب نفسه بدعوى الثاني التوأم فوعى والاني توامة ولائذان توأمين والجمع توأم وتوأم كذا في المصباح (قوله وان عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقد منّا تفاريعه ولو حات بثلاثة في بطن واحد فنفي الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفي الاول والثالث وأقر بالثاني يحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية اعلم انه في صورة ما اذا أقر بالاول ونفي الثاني اذا قال بعدهما أبناءى أو ليسا بابنى فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهيد من باب شهادة ولد الملاعة باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه تقبل فان ادعى الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل العقد وان كان القضاء قصاصاً في طرف أو نفس فإرشه عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه اذا نفي نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه وأخ لامه فلا رثا ثلاث فرضا ورد اللام السادس وللاخوين الثلث والنصف بردهم وهم نايين ان قطع النسب مجرى في التوأم لانه لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبية يأخذ الثلثين وقطع السبع عن الاخ التوأم بالتبعية لا بهما وقد قدمناه عن الجامع وتسامه في شرح التلخيص من باب شهادة ولد الملاعة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب العنين وغيره

يقال رجل عنين لا يفدر على اتيان النساء أو لا يشتهي النساء وامراً عنيّة لا تشتهي الرجال والفقهاء يقولون به عنة وفي كلام المحوهرى ما ينسبهم ولم أجده لغيره ولفظه عن عن امرأته تعيننا بالبناء

وتلاعنا بزيادة وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل ولو نفي الولد عند التهنئة وابتداع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد وان عكس لا عن وثبت نسبهما فيهما

(قوله وهى ثلاثة أيام في رواية الخ) ذكر في الفتح انه لم يقدر لهما معدار في ظاهر الرواية وان ما هنا ضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالرأى متعذر

باب العنين وغيره

(قوله لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافي به) قال الرملي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تأمل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لا يلزم عادة كما لو تزوجته عاتمة بحاله والوطء حقها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو خرب المستأجر الدار) قال الرملي يعني ليس له فسخ الا حادثة بهذا العيب لانه هو الذي أحدثه وقواه لو تلف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أبطل حقه فيه بالتلف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كالزور) بكسر ١٣٣ الزاى واحدا للزور (قوله لا من كانت آلتها قصيرة الخ)

كانت آلتها قصيرة الخ
بحث فيه الشرنبلالي في
شرحه على الوهبانية فقال
أقول ان هذا حاله دون
حال العنين لا مكان زوال
عنته فيصل اليها وهو
مستحيل هنا فحكمه حكم
المحبوب بجامع انه لا يمكنه
ادخال آلتها القصيرة
داخل الفرج والضرر
الحاصل للمرأة به مساو
هو من لا يصل الى النساء
أو يصل الى الثيب دون
الابكار وحدث زوجها
محبوباً ففرق في الحال

لضرر المحبوب فلها
طلب التفريق وبهذا
ظهر ان انتفاء التفريق
لا وجه له وهو من القنينة
فلا يسلم اه وقد علمت
نقله هنا عن الخطأ أيضاً
فعدم تسليمه ممنوع
(قوله وبعد التأجيل
في العنين لان الجنون
الخ) قال في البدائع وان
كان الزوج كبيراً مجنوناً
فوجدته عنيماً قالوا انه

للفعل اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنة وصرح بعضهم بانه لا يقال
عنين به عنة كما يقوله الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل
عنين بين العنيتين والعنية وقال في البارع بين العنات بالفتح قال الازهرى وسمى عنيماً لان ذكره يعن
بقيل المرأة عن عيني وشمال يعترض اذا أراد ايلاجه كذا في المصباح وجمعه عنى وأما عند الفقهاء
فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الآلة لمرض به وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض
النساء دون بعض سواء كانت آلتها تقوم أو لا كما في العنانية ولا اقال في شرح المنظومة الشكاز بفتح
المججمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل فبطل ان يخالطها ثم لا تنتشر
آلتها بعد ذلك فجماعها وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى الثيب دون البكر
أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحره فهو عنين في حق من لا يصل اليها
لفوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون أثره كما في المحيط ولا يخرج
عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر أشد من القبل كذا في المعراج وفيه اذا
أولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعاً فلا بد من ايلاج بغيره الذي كرويندخي ان يقال
يكفي الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو
في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافي به وله نظير ان أحدهما لو خرب
المستأجر الدار الثاني لو تلف البائع المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبوباً ففرق في
الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصيته يقال جيبته جبان باب قتل قطعه وهو محبوب بين الجباب
بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لفوات حقها توقف
على طلبها ولم يذكره هنا اكتفاء بما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جب بعد الوصول اليها مرة لا خيار
لها كما اذا صار عنيماً بعده ويلحق بالمحبوب من كان ذكره صغيراً كذا في الزوال من كانت آلتها
قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره
انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلاً فانه كالمحبوب لتقييده بالدخول واطلاق الزوج المحبوب فشكل
الصغير والمرىض بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال وأراد بالمرأة من لها
حق المطالبة بالجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها
بخلاف ما لو كان أحدهما مجنوناً فانه لا يؤخر الى عقلة في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما
لحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فأن
ينصبه القاضي ولو جاء الولي ببينة في المسئلة من على رضاها بعنته أو جبهه أو على علمها بحاله عند

لا يؤجل كذا ذكر الكرخي لان التأجيل للتفريق عند عدم الدخول وفرقة العنين طلاق والجنون لا يملك الطلاق وذكر القاضي
في شرح مختصر الطحاوي انه ينتظر حولاً ولا ينتظر الى افاقة بخلاف الصبي لان الصغير ساذج من الوصول فيتأني الى أن يزول الصغير
ثم يؤجل سنة فاما الجنون فلا يمنع الوصول لان الجنون بجامع فيوجب للحال والصحيح ما ذكره الكرخي انه لا يؤجل أصلاً لما
ذكرنا اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان الجنون محبوباً بالفرق بين المحبوب والعنين في العلة المذكورة عند
الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نكاح الكافر ما قد ينافي ذلك من التفريق بينه وبين زوجته بابائه عن

العقد لم يفرق ولو طالب عينها على ذلك تخلف وان نكحت لم يفرق وان حلفت فرق كذا في فتح القدير
 وقالوا لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبته ولا يبطل التفريق بخلاف
 العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبته لم يبق عينا ونظر فيه الشارح بان الطلاق وقع
 بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل ألا ترى انها لو أقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل
 التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالسحق والتفريق بينهما باعتبار
 الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتبار خلاف
 ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظاهر ان البحث بعيد كما في
 فتح القدير وفي الحامية من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد نفريق القاضي على اقرار المرأة قبل
 التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو أقرت بعد التفريق انه قد وصل اليها لم تصدق
 على ابطال نفريق القاضي اهـ والحاصل ان تفريق القاضي في العنين يبطل بمجيء الولد واقامة
 البينة على اقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه
 وأثبت القاضي نسبته ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأعلى في المرأة ولا بد من تقييدها
 بان لا تكون رتقاء وان الرتقاء اذا وجدته محبوبا لا خيار لها كما في الحامية وأن تكون حرة لا زوج
 الامة اذا كان محبوبا أو عنيها والخيار الى المولى في قول أبي حنيفة وان رضى المولى لاحق للامة وان لم
 يرض كانت المحصومة له كما في العزل وقال أبو يوسف الخيار الى الامة كقوله في العزل واختاره في قول
 محمد فقبل مع أبي يوسف كما في العزل وقبل مع الامام هنا كذا في الحامية ولم يقيده بالتفريق بالطلب
 للحال لانها لو وجدته محبوبا فقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما اذا
 اختلفا في كونه محبوبا وحكمه انه اذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظري من وراء
 الثياب ولا تكسف عورته وان كان لا يعرف الا بالمطرا أمر القاضي أمينا لينظر الى عورته فيخبر بحاله
 لان النظر الى العورة يباح عند الضرورة كذا في الحامية ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كقوله
 بمس كره في العنس وهو طلاق بائن كقوله العنين كما في الحامية والحاصل ان المحبوب كالعنين الا في
 حصلة واحدة وهي ان العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية ويزاد مسألة بطلان التفريق
 بمجيء الولد كما قد علم والثالثة لا بد بطر بلوعة والرابعة لا تشترط صحته وفي فتح القدير وما نقل عن
 الهندي اني انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيجلس فيه العنس فان تلصص ذكره وانزوى علم انه لا عنة به
 والا علم انه عنين لو اعبر هذا الرتم ان لا يؤجل سنة لان التأجيل ليس الا ليعرف انه عنين على ما قالوا
 ادلا فائدة فيه ان أجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لانه حكمه اهـ والحاصل ان طلبها التفريق في
 العنين له شرائط مختصة بهما والمختص به أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً لم يصل اليها امرأة فالصلى لا يؤجل
 الا بعد بلوعة والمرىض بعد صحته والمختص بهما أن تكون حرة بالغة غير رتقاء وقرابة غير عالمة بحاله قبل
 النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لوعنينا وأحصيا) وهو من نزع خصيناه وبقى ذكره
 وهو بفتح الحاء فاعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتل والجمع خصيان والمحصيان بالتاء المبيتان
 الواحدة خصية ويدون التاء الحصان المحدثان وجمع الحصية خصى كدية وممدى وخصيب العبد
 أنخصه خصاء بالكسر والممدى سلب خصينه وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصى وبحوز
 استعمال فاعيل ومفعول فبها كذا في المصباح ولا فرق هنا بين ساهما وقطعهما اذا كان ذكره
 لا ينفترق مدناه لان آتاه لو كانت تفسر لا خيار لها كما في المحيط وعلى هذا لا حاجة الى عطفه على

وأجل سنة لوعنينا أو
 خصيا
 الاسلام لو عا فلا أوباء
 وليه وهذا التفريق
 ملاق

حكمه في غير حدود
فيشمل التأجيل المذكور
وغیره ولومع وجود
القاضي لاطلاقهم تأمل
اه ويخالفه ما في الفتح
حيث قال ولا يعتبر
تأجيل غير المحاكم
كأنما من كان اه وفي
الولوية ولا يكون الا
عند القاضي لاز هذا
مقدمة أمر لا يكون الا
عند القاضي وهو الفرقة

فان وطئ والا بانت
بالتفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله)
قال في الخلاصة وعليه
الفتوى (قال في الفتح
اختاره شمس الأئمة
السرخسي وقاضيان
وظهير الدين وهي رواية
الحسن عن أبي حنيفة
(قوله وقيل قرية) قال
في الفتح وجهه ان الثابت
عن الصحابة كعمير رضي
الله تعالى عنه ومن ذكرنا
معه اسم السنة فولوا أهل
الشرع انما يسمون
أشهر والسنتين بالاهلة
فإذا أطلقوا السنة انصرف
إلى ذلك مالم يصرحوا
بخلافه (قوله على
الترخي أولا وثانيا) أي
النسخ على الترخي أولا باو

العنين لانه ان لم يكن غنيا فلا تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالحنث الذي يدول من مبال
الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعنين كما في
الحانية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحانية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه
والمراد من المؤجل المحاكم ولا عبرة بتأجيل غيره قال في الحانية أيضا وتأجيل العنين لا يكون الا عند
قاضي مصر او مدينة فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها اه واما رضاها به عند غير المحاكم فمستقط
لحقها كما في الخلاصة ولو عزى القاضي بعدما أحله بنى المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من
وقت الخصومة واستفيد من وضع المسئلة ان نكاح العنين صحيح فان علمت بعنته وقت النكاح فلا
خيار لها كما لو علم المستري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقتها وعلمت بعنته كان لها الخصومة وان طال
الزمان كما في الحانية وفي المحيط والامام المتبع في أحكام العنين عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافة فحل محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعدة
معتزة وقد يكون لآفة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانة العلة من العنة فقد ربت سنة لاشتمالها
على الفصول الاربع اه وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان قاضيا لو قضى
بعدم تأجيل العنين لم ينفذ قضاءه ولم يقيس المرأة بشئ ولا بد من كونها حرة وغير رتقاء كما قدمناه في
زوجة المجهول وعلمه في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطالب ولو اختلفا في كونها
رتقاء برية النساء كما في التتار حانية وأطلق الزوج فشمع المعتوه لماس في الحانية والمعتوه اذا زوجه ولله
امرأة فلم يصل اليها أحله القاضي سنة بحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحا كما
سيأتي ان المريض لا يؤجل حتى يصح ولم يذكروا محمدا وخلفوا في تلك السنة فقيل شمسة وهي تزيد
على القمرية باحد عشر يوما قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قرية وهي ثلاثمائة وأربعة
وخمسون يوما وصححه في الواقع والولوية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه
الثابت عن صاحب المذهب وفي الحانية اذا ثبت عدم الوصول أحله لقاضي طلب أولم يثبت
ويكتب التأجيل ويشهد على التاريخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في أثناء الشهر بعينه بالايام
اجمعا كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بانت بالتفريق ان طلبت) أي طلبا ثانيا فالاول
للتأجيل والثاني للتفريق وذكر خجامة كين ان قوله ان طالب متعلق بالجميع وهو حسن
وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكروا محمدا وأعلمه فشمع ماله اطلب
على التراخي أولا وثانيا ولذا لو حاصته ثم تركزت مدة فلها طلبة ولو طأعت في الماضي عند تلك
الايام كما في الحانية ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها
العدة لوجود الخلوة الصحيحة وأشار الى انه لو وطئها مرة لا حق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمرة قضاء
وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لقضاء كما في جامع قاضيان وفي فئاواه لو كان بائنا فيمادون الفرج
حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذات زمانا وهي بكر او ثيب ثم خاصته الى
القاضي أحله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو طأعت أو ذواته أو صائمة أو محرمة
كذا في العراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يوم لا يجبه القاضي الا برضاها
ولها الرجوع واختيار الفرقة كذا في الاختيار وقد مر ان المراد بالزوجة الحرة اما الامه والجار

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتي في طلب التفريق خلاف في التقيد بالجلس وفي بعض
الماطفة ولا المناقبة وهي أظهر

(قوله لا خيار لها وعليه الفتوى) سبأ في قريبات الحائسة صحيح خلافه وباقى ما فيه (قوله لما قرنا ان الخبير شامل لهما الخ) قال في النهر أنت خير بان الايمان بالفاء بعد قوله وأجل سنة ينبوعه وكان المصنف استغنى بذلك الانتفاء عن الابتداء لاتحاد الحال فيهما (قوله أصغر بيضة ١٣٦ الدحاجة) في البدائع بيضة الديك وفي بعض الكتب بيضة الحمامة (قوله لم

لمولاه لالهالا كالاذن في العزل وفي المحيط افرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها الرضاها بالمقام معه ولو تزوج أخرى مالم يجاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل اليها وولدت منه أولاد ثم أبانها ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو عنين لانها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي المعراج ويؤهل الصبي هنا للطلاق في مسألة الحب لانه مستحق عليه كما يؤهل بعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح اه (قوله فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وإن كانت ثيبا صدق بحلفه) أطلقه فشم على ما ادعى الوصل اليها وأنكرت أو في الانتفاء وان قوله خيرت شامل لتخير تأجيله سنة في الابتداء أولا اختيار الفرقة بعد التأجيل وحاصله انها إن كانت ثيبا فالقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عينه فان نكل في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول اليها وان نكل في الانتفاء تخير للفرقة وإن كانت بكر أثبت عدم الوصول اليها بقولهن فمؤجل في الابتداء ويفرق في الانتفاء وبهذا ظهر ان ما ذكره الشارح من ان المصنف لم يذكرك كيفية ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتفاء غفلة عما فهمته من كلامه لما قرنا ان التخيير شامل لهما والتقديم بقوله وقلن المفيد للجماعة اتفاق أوليان الاولي للاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان أحوط وفي البدائع أو ثني وفي الاستيعابي أفضل وشرط التحاكم الشهيد في الكافي عدلتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا ويرسل في فرجها ما في بيضة وان دخل فثيب والا فبكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدحاجة وان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فبكر وفي الحائية وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة برها غيرهن اه وفي المعراج لو وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيرها فالقول قوله لانه الظاهر والاصل عدم أسباب أخرى في المحيط عنين أجله القاضي سنة وامرأته ثيب فوطئها وادعت بعد الحول اه لم يطأها وقالت حلفه وباقى ان يحلف ففرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج بانحو لم يسعها ان يتزوج باحتتم اه (قوله وان اختارته بطل حقه) أطلقه فشم على الاختيار حقيقة وحكما كما اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي فبطل ان تختار شيئا أو قام القاضي قبل ان تختار لا مكان ان تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف على المجلس وفيه بدعواه بان التفرير لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لابد من تطبيق الزوج بائنة أو تفرير القاضي ان امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن وأشار بطلانه باختيارها الى انه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته مالم يجاله على اقله كافي المحيط وفي الحائية فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والصحيح ان للثانية حق المحصومة لان الانسان

يسعها أن تزوج بأخر الخ وجهه بطلان التفرير لكونه في نفس الامر وطئها كذا في حوائى مسكر فالمراد انه لا يسعها ديانة لعلها بعدم صحة التفرير في نفس الامر (قوله كما اذا قامت من مجلسها الخ) أقول لا يقال ان هذا مخالف فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وإن كانت ثيبا صدق بحلفه وان اختارته بطل صحتها لما قدمه من ان طلب التفرير غير مقيد بالحال حتى لو أقامت زمانا وهو يضايعها فهي على خيارها لا نأقول ذلك فيما اذا لم يخبرها القاضي أما اذا أخبرها فهو على الفور ولذا قال في البدائع ما يبطل به الخيار فوعان نص ودلالة فالنص هو التصريح باسقاط الخيار أو ما يجري مجراه سواء كان ذلك بعد التخيير القاضي أو قبله والدلالة

ان تفعل ما يدل على الرضا بالمقام معه فان خيرها الماضي واقامت معه مطاوعة في المضاجعة وعبر ذلك كان دليلا قد الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضى الاجل قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضاه لانه قد يكون لاختياره وقد يكون لاختيار حاله فلا يكون رضاه الاحتمال وهل يبطل جبارها فالقيام عن المجلس فذكر الكرخي عن أبي يوسف انه اذا خيرها الحماكم فقامت معه أو قامت عن مجلسها قبل ان تختار أو قام الحماكم أو أقامها عن مجلسها أعوانه ولم تغل شيئا فلا خيار لها وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية (قوله والصحيح ان للثانية حق المحصومة) قال الرملي أقول مع كونه

الصحيح لا يقاوم المفتي به وقد قدم عن المحيط انه ليس له الخيار على المفتي به (قوله وصح في الحائض ان الشهر لا يحتسب) قال الرملي
واذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائض وأطلق التعريض فأوداه لا يشترط ١٣٧ أن يكون من ذلك الفصل

لاستلزامه استثناف
سنة كاملة ولم أره لعلمائنا
صريحاً والوجه يقتضيه
فتأمل وفي الحائض ولو
هربت المرأة من زوجها
لا تحتسب تلك الايام على
الزوج (قوله أجله بعد
الاحرام) هكذا رأيت في
الخلاصة وكذا في الفتح
والاولى ابدال الاحرام
بالاحلال كما فعل في

ولم يخيراً أحدهما بعيب

البدائع (قوله وأجبت
عنه بجوابين الخ) قال في
النهر كل من الجوابين
غير مانع في دفع هذا
الابرار لمن تأمل والذي
ينبغي أن يقال ان فوت
الاستيفاء أصلاً بالموت
يعني قبل التسليم لا يوجب
فسخ النكاح قبل الموت
مع ما عهدنا ذلك شرعاً في
السبع فعلمنا ان اختلاله
بهذه العيوب أولى أن لا
يوجب وهذا لانه قبل
التسليم هو الذي يفوت
به الاستيفاء أصلاً
بعده وبهذا يظهر المراد
وبدفع الابرار والله تعالى
الموفق (قوله والقرن

قد يجز عن امرأة ولا يجز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وجهه وغيبته لا يمرض
أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الولوالجية وصح في الحائض ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب
وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف أن نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد على النصف
لا يحتسب ولا يجزها وغيبتها وحدها وامتناعها من الحي إلى السجن بعد حبه بعد ان يكون فيه
موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أجله بعد الاحرام وفي الحائض
لو وجدت زوجها مريضاً لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصبح وان طال المرض اه وفيها وان كان
الزوج مظاهراً منها ان كان قادراً على الاعتاق أجله القاضي وان كان عاجزاً عنه أمهله القاضي
شهرين للكفارة ثم يؤجل وان ظاهر بعد التأجيل لا يلتفت اليه ويحتسب ذلك عليه اه وفي
المحيط الجامع أصله ان كل موضع تجري الوكالة فيه ينتصب الولي فيه خصماً فالتفريق
بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاءة تجري الوكالة فيه وانتصب الولي فيه خصماً وكل موضع
لا تجري الوكالة فيه لا ينتصب الولي فيه كالفراقة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله ولم
يخير أحدهما بعيب) أي لا خيار لأحد الزوجين بعيب في الآخر لان المستحق بالعقد هو الوطء
والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خللاً ففواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله أولى في
الهداية ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ قبل العيب أولى واعتراض عليه جميع السارحين بان النكاح
مؤقت بجياتهما ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الأول ان النكاح ينتهي بالموت لانه يفسخ قالوا
والشيء بانتهائه يتقرر ولا يفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار
الفسخ حتى لا يسقط بالموت شيء من مهرها أطلق العيب فشمس الجذام والبرص والجنون والرتق
والقرن وخالف الشافعي ومالك وأحمد في هذه الخمسة وحالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج
فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها وبرد
عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فاته قادر بالطلاق ويمكن ان يحجب بان خيار البلوغ لدفع ضرر
فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعلة كما لا يخفى الجذام من الجذم بفتح الجيم القطع وهو مصدر
من باب ضرب ومنه يقال جذم بالبناء للمفعول اذا أصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم
قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجذم وزان أجز كذا في المصباح وفي القاموس والجذام كالعراب
علة تحدث من انتشار السوداء في الجسد كله فيفسد مزاج الاعضاء وهيأتها ووربما انتهى الى تأكل
الاعضاء وسقوطها عن تفرج جذم فهو مجذوم ومجذوم وأجذم وهو الجوهري في منعه اه
والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج برص كقرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم
قال في موضع آخر وجن بالضم جنا وجنونا واستجن مبني للمفعول وتجن وتجان وأجنه الله فهو
مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة ومصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطيع
جماعها ولا خرق لها الا المبال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقا من باب تعب فهي رتقاء اذا سدد
مدخل الذك من فرجها فلا يستطيع جماعها والقرن مثل فلان العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع مثله فلان العفلة قال الرملي قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من
اسكانها قال أهل اللغة القرن بفتح الراء هو العفلة بالعن المهملة والقاء المفتوحة من قالوا والقرن بفتح الراء مصدر والفتح على ارادة
المصدر والاسكان على ارادة الاسم ونفس العفلة الا ان الفتح أرجح لكونه موافقاً لباقي العرب انها كباها مصدر وهذا هو الصواب

مدخل الذي ذكر كالغدة الغليظة وقد يكون عظما ويحكى انه اختصم الى القاضي شريح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فان أصاب الارض فهو عيب والا فلا وقال القلي القرني بفتح الراء بمنزلة العفلة فأوقع المصدر موقع الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كافي العناية وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برداً أحد الزوجين بعيب نفسه قضاؤه وفي القنية من الكراهية جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وان تأملت اه ولم أر حكم شق الرتقاء المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردّها لا مكان شقه ولكن ما رأيت هل يشق جبراً أم لا وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها الارواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبداً كفرقة اللعان وهذا باطل لأصله والله أعلم بالصواب

باب العدة

ما تريت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردها عقيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح المجموع للمصنف العدة مصدر عد الشيء بعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدنان أي عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أي عددهم وسمى زمان التربص عدة لانها تعده ويقال على المعدود وفي الدر المنثور أي اذا تكاملت عند الله برجوعهم اليه وفي المصباح وعدة المرأة قيل أيام اقراءها مأخوذة من العد والحساب وقيل تربصها المدة الواجبة عليها والمجمع عدد مثل سدره وسدره وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال النجاشي اللام بمعنى في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أي لروم انتظار انقضاء مدة والتربص التثبت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى حين وقال تعالى يتر بص بكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا لانا معكم متر بصون كذا في البدائع وانما قدرنا للزوم لان التربص فعلها وقد قالوا ان ركنها حومات أي لزومات كحرمة تزوجها على الغير ونقلوا عن الشافعي ان ركنها التربص عنده وافرغوا على الاختلاف تداخل العدتين فعندنا بتدخال خلاؤه وانقضاءه بدون علمها عندنا خلاؤه وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا اسم لاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم للفعل التربص لانه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرح حواججنا خلاؤه لانه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة اذ ليس في العدة وجوب شيء بل هي مجرد انقضاء الاجل والثابت في هذه المدة عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حفيها ولا تربص واجب وأجيب بانها ليست هي مخاطبة بل الولي هو المخاطب فان لا يزوجه حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعتد وقيد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحاً لا اختصاصه بتربصها وان وجب عدم معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعاً كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحية واما في الشريعة فهي تربص يلزم المرأة أو الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزانة الفقه الموضح التي تمتنع الانسان من الوطء فيها حتى تنقضي مدة في عشرين موضعاً نكاح أخت امرأته وعمتها وحالتها وبنت أختها وبنت أخيها

باب العدة

هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلخيصه اياهم فليس كما ذكره ملخصاً (قوله ان القاضي لو قضى برداً الخ) أي القاضي المجتهد أو القائل يقول بذلك كما لا يخفى قاله بعض الفضلاء (قوله ولكن ما رأيت هل يشق جبراً أم لا) قال في النهر ينبغي أن تجبر عليه لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه

باب العدة

(قوله وانما قدرنا للزوم الخ) هذا التقدير غير محتاج اليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة نعم قال في الحواشي السعدية اذا كان ركنها الحرمة أي حرمة التزوج والخروج فيكون التعريف بالتربص على هذا تعريفاً باللائم (قوله ويرد على ما في الكتاب الخ) تكرر مع قوله لانه لو صح اندفع الاشكال الخ

(قوله والخامسة) أي ونكاح المرأة الخامسة لمن مفعله أربع والمراد ما زاد على ١٣٩ الأربع (قوله ونكاح الرابعة كذلك) لم

أر لفظه كذلك في نسختي
الحزنة والذي فيها ولا
نكاح الرابعة الأبعد
انقضاء عدة الموطوءة
أه يعني لوطاق إحدى
نساءه الأربع لا ينكح
رابعة سواها ما لم تنقض
عدة الموطوءة (قوله)
ودخلت تحت شبهة
(النكاح) كذا في النسخ
والظاهر أنه تحرير
النسخ والأصل شبهته
بالإضافة إلى الضمير
والنكاح فاعل دخل
والفاسد صفته ومن
معطوف على الفاعل
(قوله هذا ما رأيت قبل
الاطلاع على الاصطلاح)

عدة الحرة للطلاق أو
النسخ ثلاثة أقراء

الظاهر أنه تحرير
والأصل الأصل بدون
طاء بعد الصاد والمراد
اصلاح الوقاية لابن كمال
بأشوا لا يصح هو شرحه
له أيضا (قوله وفي بعض
النسخ أو شبهه) أي بكسر
السين وسكون الباء أو
بفتحهما (قوله لأنه لو
عطف عليه لافتضى الخ)
فصل النكاح الفاسد لا
تجب فيه العدة إلا بزوال

والخامسة وإدخال الأمه على الحرة ونكاح أخت الموطوءة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للأجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الأمه المشتراة والحامل
من الزنا إذا تزوجها والحريسة إذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت البنا وكانت حاملا فترجوها رجل
والمسيئة لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها وكبر ونكاح المكاتبه ووطؤها
لمولاها حتى تعتق أو تنجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم ودخل تحت
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت إليه غير امرأته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد إذا
مات مولاه أو أعتقها فإنها واجبة عندنا مع أنها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهته هذا ما أورده قبل
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت عرفها فيسه بما يدخل عدة أم الولد فقال هي اسم لاجل ضرب
لأنقضاء ما بقي من آثار النكاح أو الفرائض وقال في إيضاح الاصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد أه
وفي بعض النسخ أو شبهه بالإضافة إلى ضمير النكاح وعلى النسخة الأولى بالإضافة إلى شبهة البه فعلى
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لأنها تر بص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لما أن لها فرائضا
كالحرية وإن كان أضعف من فرائضها وقد زال بالعتق ولكن لا يدخل من زفت إليه غير امرأته وقلنا
أمرأتك الأعلى النسخة الأولى وعليها فينبغي أن يقال قوله أو شبهته معطوف على الزوال لأعلى النكاح
لأنه لو عطف عليه لانتفى عنها لا تجب إلا عند زوال شبهة وليس كذلك وأما سبب وجوبها فلكل
نوع منها سبب فعدة الإقراء لوجوبها لأسباب منها الفرق في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو غير
طلاق بعد وطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد سببها تفريق القاضى أو المشاركة وشرطها أن
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسببها الوطء ومنها عدة أم الولد وسببها اعتق المولى
باعتقائه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها وكبر سببها الطلاق وشرط وجوبها إما الصغرها أو الكبر
أو عدم الحيض رأسا والثاني الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل فسببها الفرق أو الوفاة كذا في
البدائع مختصرا وهو مخالف لما في فتح القدير من أن سبب وجوبها عقد النكاح المتأكد بالتسليم
أو ما يجرى مجراه من الخلوة والموت ولو فاسدا أو أما الفرق فشرطها بالإضافة في قولهم عدة الطلاق إلى
الشرط أه والظاهر ما في فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت للسببية لما في المصنف كان
القياس أن لا تجب العدة بالطلاق والموت لأنهما مزيلان للنكاح والشيء إذا زال بزوال يجمع آثاره
وأنما وجبت بالنص على خلاف القياس أه وحكمها حرمة نكاحها على غيره وحرمة نكاح أختها
وأربع سواها كذا قالوا وينبغي الاقتصاد على الثاني لأن حرمة نكاحها على غيره من المحرمات التي
قدمنا أنها الركن ومحظوراتها حرمة التزين والتطيب خصوصاً في المباشرة والحر وج من المنزل عموما
كما سيأتي في المحاذير وأنواعها حيض وأشهر ووضع حمل لتعرف براءة رحم وللتعبد ولاظهار حزن على
زوج وإلى هنا ظهر أن الكلام فيها في عشرة مواضع معناها لغة وشرعا وأصلها حواكها وشرطها
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو النسخ ثلاثة أقراء) أي
حيض ظاهر في أن العدة اسم للأجل المضروب كما في البدائع على إرادة عدة ثلاثة أقراء لأنه أوقع
ثلاثة غير العدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمناه من التحقيق وأما على تقدير نصب ثلاثة
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة أقراء لأن المحرمات تتعلق في مدة الإقراء فكان طرف زمان معربا

الشبهة وهي المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالعمل قبله والمراد بمطاركة الفعل مغارقة الأبدان ولا يبعد أن يعتبر بمفارقة
الأبدان في المفارقة لغير زوجها ولا قليتا

(قوله ولا بعد ان يحكم على المذهب بالنكاح الخ) قال في المهر واقول ينبغي ان يقال ان ظهور جهتها بان عدمها وصحح اهل وادب
عدة عليها اه واعترضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي قررت منها وان جوزت

وتزوجها بعد ادخال المني
احتجبت الى نقل اه
وفيه نظرفانا لا نسلم ان
الانتظار المذكور هو
العدة فانه بناء على ما بحثه
في النهر لو انتظرت ظهور
الحمل في تلك المدة وكانت
تزوجت في اثناها ثم
ظهر عدم الحمل صح
النكاح وقول ذلك
القائل وان جوزت
تزوجها الخ يقال عليه هذا
طلاق قبل دخول فلا
عدة له والنكاح بعده
صح وعدم صحه هو
المحتاج الى الدليل باثبات
ان ادخال المني موجب
للعدة والتزاع انما هو في
ذلك هذا وفي قول المؤلف
ولا بعد ان يحكم بالثاني
مشعر بان الاول ليس
كذلك وفيه نظر لان
العدة ان لم تجب باعتبار
الوطء في الدبر نجب
باعتبار الخلو اللهم الا
ان يكون وطئها بحضرة
أجنبي ولا يخفى بعده
(قوله وأصل الكلام
ليتر بصن) كان الظاهر
الاتيان باو بدل الواو
وان على تقدير اللام

واقعا خبرا عن اسم معنى نحو السفر عند الكهنة على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي أعني اطلاق
العدة على نفس المدة الملقى الطلاق فشمع الباش والرحي ولم يقيد بالدخول بناء على ان الاصل في
النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة أو حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم
أر حكم ما اذا وطئها في دبرها أو أدخلت منبسه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير
الشافعية وجوبها فمهما ولا بعد ان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني محتاج الى تعرف البراءة
أكثر من مجرد الايلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
ولم يرد بهن المدخولات الملاحق في بعض وهو خير بمعنى الامروا اصل الكلام لتربصن ولا ملامر محدوفة
فاستغنى عن ذكره واحاج الامر في صورة النحر تأكيده وللاشعار بأنه مما يتفق بالمسارعة الى
امتناله نحو قولهم في الدعا مرجك الله اخرج في صورة النحر ثقة بالاستحابة كان الرجعة وجدت فهو
بغير عنها وبنائه على المبتدأ يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة
لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبت بخلاف الفعلية وفي ذكر الانفس تهيج لهن على التربص
وزيادة تعب اذ نفوسهن طوامح الى الرجال فأمرن ان يقمن عن أنفسهن ويغلبن على الطموح
ويجبرن على التربص وانتصب ثلاثة على الطرف أي مدة ثلاثة قروء وجاء المميز على جمع الكثرة
دون القلة التي هي الاقراء يجوز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا شرا كهما في الجمعية ولعل
القروء أكثر في جمع القروء من الاقراء فأورث عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل كذا في
المعراج والقروء مشترك بين الحيض والظهر وأوله أصحابنا في الآية بالحيض والشافعي بالظهر
وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فانه تنقضي العدة بروية قطرة من
الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها كذا في غاية البيان وفي المبسوط
الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية محرمة النكاح والثالثة لفضيلة المحرمة وشمل جميع
أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعتيق ومالك أحد الزوجين صاحبه وردة أحدهما وقدمنا في نكاح
الاولياء جملة الفرق والابرار على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في ايضاح الاصلاح
هنا انه لا فرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ فكل
فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتيق والفرقة بعدم الكفاءة
فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بمالك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقبيل ابن
الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاءة من هذا النوع ما
اذا تزوج المكاتب بنت مولاة بانه ثم مات المكاتب بعد موت المولى لاعن وفاء فان النكاح يفسد
وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلا عدة وان مات عن
وفاء تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا فاحلنا بعتقة في آخر جزء من أجزاء
حياتها وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تظهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في
الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لعدة عليها له وتعتد لغيره حتى لا يزوجه من الغير ما لم تحض

يكون أمرا مثل محمد تغد نفسك كل نفس تامل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقسيم
لم تر من عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان الفسخ ثنائية وان الفرقة بالتقبيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي
السعود على مسكين قال السيد المحوي وأيضا مقتضى كونه رفعا ان يكون منقضا للعدة اذ الطلاق يرفع القيد وليس كذلك

حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقها معتدة بالنسبة الى غيره ولهذا قيل
له بمالك اليمين بخلاف ما اذا اشترت الحرية زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي
حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاح عدة الطلاق بدليل حرمته وطهها ولا بد في
انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لانه لو طلقها وأقام معها زمانا منكر اطلاقها لم تنقض عدتها
هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسيأتي زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فان
ترك وفاء فهو حرة في آخر حياته وقسند كاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدة لوقوع الفرقة قبل الدخول
وهي أمة فان كانت ولدت منه تعتد بثلاث حيض حيضتان بالفرقة وثلاث بالوفاة الا انها تدخل
وتحذف في الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق الحرية فشملة المسلمة والكفاية فتحت مسلم والكفاية
تحت المسلم كالمسلمة حرتها كحرتها وأما اذا كانت تحت ذمي فلا عدة عليها اذا كانوا
لا يدينون ذلك الا اذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مرت وذكرها في البدائع هنا وفي
الولوالجية قال الآن تكون حاملا فتتبع من التزوج ان كان ذلك في دينهم اه فقيد الحامل بان
تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهد ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان
تزوج بآخر وان كان حاضرا الا ان الزوج اذا أنكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها
الاجهرة الزوج وفيه الوشيد عند هارجلان انه طلقها ليس لها ان تمكن من نفسها وان أخبرها
واحد ليس لها الامتناع اه فقد قيل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في
الاستحسان لو أخبر الابن رجلا ان فلانا قتل أباه ليس له أن يفتله حتى يحكم القاضي بشهادته ما
بخلاف المرأة اذا أخبرها عدلان بالطلاق فانه يحرم عليها التمكن من غير حكم بشهادتهما ولو برهن
القاتل عند ابن المقتول انه قتله للردة أو للقصاص ان كان الشاهدان ممن لو شهدا عند الحاكم تقبل
شهادتهما ليس للابن قتله والاقله اه (قوله وثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدة الحرة ان لم تكن
من ذوات الحيض لصغرها وكبر مدة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من
نساءكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآية وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة
ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله ان لم تحض أيضا البالغة اذا لم ترد ما أورأت وانقطع قبل
التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نسبت عادتيا وهو ما يبلغه فيقال شابة ترى ما يصلح
حيضا في كل شهر وعدتها بالاشهر لكن في التحقيق لما نسبت عادتيا جاز كونها أول كل شهر
وأخوه فاذا قدرت بثلاثة أشهر علم انها حاضت ثلاث حيض يمين بخلاف ما لم تنس فانها ترد الى
أيام عادتيا فجاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح
القدير أخذنا من الزيلعي في الحيض واعلم ان اطلاقهم الانقضاء بثلاثة أشهر في المستحاضة الناسبة
لعادتها لا يصح الا فيما اذا طلقها أول الشهر اما اذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة
فينبغي أن يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اه اعلم ان ما ذكره في فتح القدير ان تقدير عدتها
بثلاثة أشهر قول المرغباني وذكره في الحيض اختلافا قال والفتوى على قول الحاكم من ان طهرها
مقدر شهرين فعلى هذا لا بد من سنة أشهر للطهار وثلاث حيض بشهر احتياطا والمراد بالصغيرة
من لم تبلغ سن الحيض واختار المحقق انه تسع وعن الامام الفضلي انها اذا كانت مراة قس لا تنقض
عدتها بالاشهر بل يوقف حالها حتى يظهر هل حملت من ذلك الوطاء أم لا فان ظهر حملها اعتدت بالوضع
وان لم يظهر فبالاشهر اه وفي فتح القدير ويعتد بمن التوقف من عدتها لانه كان ليظهر حملها

وثلاثة أشهر ان لم تحض

(قوله فقد قيل خبر الواحد العدل بموته) أي كما سيأتي عند قوله ولدت أربعة أشهر وعشر موصفا (قوله لكن في التحقيق الخ) حاصله ان عدتها في نفس الامر ليست بالاشهر وانما هي بالحيض لكن لما لم يتيقن بالحيض الثلاث الا في ثلاثة أشهر قيل تبرص تلك المدة (قوله والمراد بالصغيرة من لم تبلغ سن الحيض) كان عليه أن يقول من لم تر الدم ولم تبلغ بالسن ليعلم حكم من زادت على تسع ولم تر الدم ولم تبلغ بالسن الا أن يقال ان كلامه مبني على ما ذكره عن الامام الفضلي من انها اذا راهقت أي بان بلغت تسع لا تنقض عدتها بالاشهر تامل (قوله وان لم يظهر قبل الاشهر) لم يبين كم يوقف وفي فتاوى العلامة حامد افندي العمادى مقتضى ما ذكره في تعليل عدة الموت انه لا بد من مضي أربعة أشهر وعشرة أيام لانه يظهر فيها الحمل

السنه لكن في البرازيه من الميسر ما يصدق في رواية اذا كان من حين نزولها او بعده شهر ومجر
وان أقبل لا وفي رواية أنه يسبح دعوى الجبل به شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغيرى واعتبار الشهر
في العدة بالايام الخ) هذا اذا وقع ١٤٢ الطلاق في أثناء الشهر ما في آله في الالهة اتفاقا كما في الفسخ ثم ما في الصغيرى يخالف لما

فاذا لم يظهر كان من عدتها اه وفي التتارخانية امرأة رأت الدم وهي بذت ثلاثين سنة مثلاً رأت
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهر ولا نهان الثلاث لم
يخصن وبه تأخذ اه وفي الصغيرى واعتبار الشهر في العدة بالايام دون الالهة ما لا جماع انما
الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المجتبى جعله على الخلاف كالاجارة والدين
وانما تعتبر بالايام اجما مدة العنين وفي التتارخانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنها الدم
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالشهر اه ونحوه بقوله ان لم تخص السابة الممتد طهرها
فلا تعتد بالشهر وصورتها اذا رأت ثلاثة أيام وانقطع ومضى سنة أو أكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض
الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذا في البرازيه ومن الغريب ما في
البرازيه قال العلامة والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآيسة اه ولو قضى قاض بانقضائه
عدة الممتد طهرها بعد مضي تسعة أشهر نفذ كما في جامع الفصولين ونقل في الجمع ان مالكا يقول ان
عدتها تنقضي بمضى حول وفي شرح المنظومة ان عدة الممتد طهرها تنقضي بتسعة أشهر كما في الذخيرة
معزى الى حين مناج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة
الوقوع وذكر الزاهدي وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصا
الامام والدى اه قلت لكنه يخالف جميع الروايات فلا يبقى به نعم لو قضى مالكا به نفذ وفي فتح
القدير ثم أكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد
وفي المنسوط قال بعض علمائنا هي لا تخاطب بالا اعتداد لكن الولي يخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي
مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فبوتها في حقها لا يؤدي الى توجيه خطاب الشرع عليها ولا
يخفى ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها المحرمات أو التربص الواجب فان قلت على تقدير كونها
مضى المدة أليس ان فيها يجب أن لا تزوج فلا بد أن يتماق خطاب نهى الزوج بالولي فجعلها المدة
كما قال شمس الأئمة لا يستلزم انتفاء قول الاول ويخاطب الولي بان لا يزوجه فالحواب لا يلزم فانا اذا قلنا
انها المدة والثابت فيها عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم العفة لوفعل اه
والحاصل ان الصغيرة أهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب الصغير والصغيرة بضمهم المتلفات
ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضة ثم
أيست استأنفت بالشهور وتحزرا عن الجمع بين الاصل والخلاف وقد فسر القاضي قوله تعالى ان
ارتبتم شككم وجهلتم اه واذا كان هذا مع الارتباب ففي غيره بالاولى كذا في غاية البيان وفي
الفخر الرازى ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس أهو دم حيض أو استحاضة وروى ان معاذ بن جبل
رضي الله عنه قال يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فاعدة التي لم تحض فنزلت واللائي ينسفن
فقام رجل فقال ما عدة الصغيرة فنزلت واللائي لم تحضن أي هي بمرلة الكبيرة فقام آخر فقال ما عدة
الحوامل فنزلت واولات الاجمال أجملهن أن يضعن حملهن اه وذكر في الدر المنثور للاسيوطي ان

في الفسخ من انه اذا وقع
في أثناء الشهر اعتبر كلها
بالايام فلا تنقضي الا
بتسعين يوما عنده وعندهما
يكمل الاول ثلاثين من
الشهر الاخير والشهران
المتوسطان بالالهة اه
وسيد كره المؤلف عن
الحيط (قوله ومن
الغريب ما في البرازيه
الخ) عبارتها وعند
مالك مدة الآيسة
تسعة أشهر ستة أشهر
لاستبراء الرحم وثلاثة
أشهر للعدة قال العلامة
الخ ثم قال بعد ورقة وعن
مالك فيمن طلقها زوجها
ومضى عليها نصف عام
ولم ترد ما يحكم بايامها حتى
تمضي عدتها بعد ثلاثة
أشهر وروى عن ابن عمر
رضي الله عنه مثله فعلى
هذا في عمدة الطهر قبل
بلوغها الى الاياس فاعتدت
بثلاثة أشهر بعد مضي
نصف سنة وقضى القاضي
جاز لانه محتمد فيه ويحفظ
هذا الكثرة وقوعه اه
وبه ظهر ان قوله سابقا
مدة الآيسة المراد بها

عمدة الطهر لامن بلغت سن الاياس والافهى تعتد بالشهر بالنص (قوله نعم لو قضى به مالكا
نفذ) الذي يظهر ان هذا هو المراد من عبارة البرازيه التي نقلناها لتليقه بقوله لانه محتمد فيه ثم في أكثر النسخ بعد هذه العبارة
تقديم وتأخير لا يفهم معه المقصود و بعضها على الترتيب فلتصح النسخ

السائل

(قوله أي عشرة أيام) يعني ان تميز عشر ايام لا الليالي لكن بناء ذلك على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدور في الالية الليالي لا الايام ولهذا قال في الفتح في الجواب عن كلام الاوزاعي قلنا الاستعمال في مثله ان يذكر عدة الليالي يدخل ما بازاها من الايام على ما عرف في التاريخ حيث يكتب بالليالي فيقال لسبع خلون مثلاً ويراد كون عدة الايام كذلك اه فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدور لليالي لا الايام وما في النهر من قوله وتأنيث العشرة باعتبار الليالي لعل صوابه وتذكر كبر العشر تأمل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود محدواً كما سأتى (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالي الخ) أي ظاهر قول الحاشية فعلى قوله تزيد العدة بليلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما يظهر فيما صورته المؤلف

بما اذا مات قبل طلوع الفجر أما لو فرض ما موته بعد الغروب وتربعت الالهة الاربعه فان عدتها تنقضي بمضي الليلة العاشرة من الشهر الخامس بناء على اعتبار الليالي أما على اعتبار الايام فلا بد من مضي وللموت أربعة أشهر وعشر

البوم العاشر فما تحقق ان القول باعتبار الليالي تارة تزيد فيه العدة بليلة وتارة تنقص بيوم وكان مراد الحاشية بأنه أقرب الى الاحتياط في صورة الزيادة فقط وان الاحتياط في المشهور وفي غيرها ثم رأيت في القهستاني ما نصه والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محال تأمل اه

السائل عن المسائل الثلاث أعني عن الكبرى والصغرى والحامل أي بن كعب رضي الله عنه وأخرج عن مجاهد في قوله تعالى ان اربتم ان لم تعلموا الحيض أم لا فان قلت لم يكتف بقوله واللائي لم يحضن عما قبلها قلت الالية يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائي لم يحضن لان المعنى لا حيض لهن أصلاً ما للصغير أو بلغت ولم تحض فلذا أفردوها (قوله وللموت أربعة أشهر وعشر) أي عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة أربعة أشهر وعشر أيام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً أي عشرة أيام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالي فإنه يدخل ما بازاها من الاستحوا به اندفع قول الاوزاعي ان العدة أربعة أشهر وعشر ليالٍ أخذ من تذكر العدة أعني العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث لا حداد الا على زوجها أربعة أشهر وعشراً والحاصل ان الاوزاعي يقول بتسعة أيام وعشر ليالٍ حتى لو تزوجت في اليوم العاشر حازها كذا فرعه في معراج الدراية على قول الاوزاعي وتبعه في فتح القدير لكن في فتاوى قاضي خان حكى عن الفضلي كقول الاوزاعي فقال وحكى عن الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد أربعة أشهر وعشر ليالٍ لان الله تعالى ذكر العشر منذ ذكر اوجع الليالي بذكر لفظ التذكير وجمع الايام بلفظ التأنيث فعلى قوله تزيد العدة بليلة واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اه فظاهره ان من اعتبر الليالي انما زاد لانه نقص فاذا تزوجت في اليوم العاشر لم يجز اتفاقاً وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وتربعت الالهة الاربعه فان عدتها لا تنقضي بمضي اليوم العاشر من الخامس بل لا بد من مضي الليلة التي بعد العاشر على قول الفضلي والاوزاعي وعلى قول العامة تنقضي بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول احوط وفي المجتبى ان العشر عشرة أيام وعشر ليالٍ من الشهر الخامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليالٍ وتسعة أيام اه وأكثراهل العربية ان العدد انما يكون عكس المعدود تذكر او تأنيثاً حيث كان المعدود مذكوراً أو مذكوراً كان محدواً وفاته يجوز ترك التأنيث الذي معدوده مذكراً كقوله عليه السلام من صام رمضان وأتبعه ستان شوال كذا في بعض شروح الالفية وذكره الكرماني في شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنسكة في عدم الاتيان بالتاء ما ذكره الرازي ان هذه أيام الحزن

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء في العدد الخ) اقتصر على ترك التاء لكون ما نحن فيه كذلك والا فكذلك يجوز اثباتها في العدد الذي معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودي في حواشي ابن عتيق واعلم ان الاستاذ الصفوي نقل في شرح كافية ابن الحاجب عن الامام النووي انه نقل عن العلماء أيضاً ان زيادة التاء للذكر وتركتها للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذكوراً بعد اسم العدد أو ما اذا حذف او قدم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التاء وحذفها مع كل من المذكر والمؤنث وقال الصفوي فاحذفها فانما عزيرة وخرج عليها الشنواني في حواشي الاخر وممة قول مؤلفها والمضارع ما كان في أوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمي قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكمل القياس أن يقول ستة ان الفرائض جعده رضة

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وتعامه فيه وفي المحيط
 اذا تفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهر والشهور بالاهلة وان انقصت عن العدد وان
 اتفق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين
 يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة ومدة الايلة واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة
 أشهر ولا جارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل متى ولد في اثنائه ومصوم الكفارة اذا شرع فيه من
 وسط الشهر على هذا الاختلاف اه وقد منعا عن المجتبى تأجيل العنين اذا كان في اثناء الشهر فانه
 يعتبر بالايام اجما ويستثنى ايضا من الخلاف لو طلق الحامل في وسط الشهر فانه يفصل بين كل
 طلاقين بثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بان منه ثلاث وبقي من عدتها ثلاثون يوما وهو قول الكل
 وهو الصحيح لان عندهما نعتذر اعتبار الاهلة في جميع العدة لان الواء تعتبرنا الشهر الثاني والثالث
 بالهلال في حق انقضاء العدة فربما ينقصان يومين في اعتبارنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما يبقى
 بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك اقل من شهر ولا يجوز انقضاء العدة به كذا في المحيط وفي
 الصغرى واعتبار العدة بالايام اجما انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التارخانية وفي
 التارخانية امرأة الغائب اذا أخبرها رجل بموت زوجها وأخبرها رجلان بحياته فان كان الذي أخبر
 بموته شهدانه عاين موته أو حنازته وكان عدلا وبعها ان تعتد وتزوج هذا اذا لم يؤثر حافان أرخا وتاريخ
 شهود الحياة متاخر فشهداتهما أولى وفي النسبة سئل عن امرأة لها زوج غائب أخبرها رجل بموته
 واعتدت وتزوجت ودخل بها فجاء آخر وأخبرها انه حي في بلد كذا وأبارأيت به فهل يحل لها المقام مع
 الثاني فقال ان كانت صدقت الخبر الاول لا يمكنها ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني
 ولهما ان يقرأ على ذلك النكاح وفي شهادات النزائية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان
 تزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت بائنا وأخبرها جاعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح
 كذا في فتاوى النسفي وفي المنتقى شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل لكن أعمى
 أو محدود في قذف جاز ولو شهد عند عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تزوج فيه روايتان في رواية
 لا سبر لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وأطلق في عدة المحرة للموت فشمع المسئلة والكفاية تحت المسلم
 صغيرة كانت أو كبيرة أو أيسة سواء كان زوجها حرا أو عبدا قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها الا
 الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة أيضا ولدا أو عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها الملائكة الى اهلها
 باقية على عمومها كما ستري وفي البدائع ان سبها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في
 النكاح الفاسد اه وسيا في ان مبدأها من وقت الوفاة لا من وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح
 صحيحا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن
 ووافم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولده فعدتها
 ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعلمها ان تعتد بحيضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاه
 تعتد بشهرين وخمسة أيام عدة الوفاة لانهما مملوك كان للمولى كمال الحانية ولكن ذكر في المحيط انها
 اذا ولدت منه وقلنا عدتها ثلاث حيض تحدد في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاة
 فان مات عن وفاه فعدتها عدة المحرة عن وفاة دخل بها أم لا والام تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان
 دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله وللأمة قرآن ونصف المقدر) أي وعدة الأمة حيضتان في
 الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والافسهر ونصف في الطلاق وشهران وخمسة أيام في

والأمة قرآن ونصف
المقدر

(قوله لو طلق الحامل في
وسط الشهر) كذا في
التسخ ولعله الحامل
بالهمز والمراد بها الأيسة
لان ذات الحمل عدتها
وضعه في الطلاق والموت
كما سيأتي نامل

(قوله الا في العبادات) أي فهو غير منصف بل هما فيها سواء وكذلك ما فيه معنى ١٤٥ العباد كالكفارات وقوله والا يلا

والقصاص مطوف على
العبادات والظاهر ان
ذكر الا يلا سبق قلم لعدم
استوائهما فيه كما ذكره
آتفا والصواب ابداله
ياجل العنين نامل (قول
المنصف وللحامل وضعه)
قال في النهر فرع لومات
الحمل في بطنها ومكث مدة
بما اذا تنقضى عدتها لم
أر المسئلة وينبغي أن تبقى
معدته الى أن ينزل أو تبلغ
مدة الاياس اه قال
بعض الفضلاء قوله أو
تبلغ مدة الاياس فيه انه
وللحامل وضعه

مناف للاية فتأمل اه
وفي حاشية الرمل نقلا
عن كتب السافعية
لا تنقضى مع وجوده
لعموم الاية فالولا
مبالاة بتضررها بذلك
كفاي شرح المنهاج للرمل
وفي حاشية المنهاج لابن
قاسم قال شيخنا الطبرلاوي
رحمه الله تعالى أفتى جماعة
عصرا بتوقف انقضاء
عدتها على خروجها والذي
أقوله عدم التوقف
اذا ايس من خروجها
لتضررها بمنعها من
التزوج اه ولا شيء من
قواعد منهنما يدفع
ما قالوه واعلم ذلك اه

الوفاة أطلقها فشمع القنة وأم الولد والمديرة والمكاتبة والمستعانة على قول الامام سواء كانت معتقة
البعض أولا كالمعتقة في مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثلث والمديرة بعد موت مولاه في زمن
السعاية فان المستعنى كالمكاتبة عنده وحر مديون عندهما ولا بد من قيد الدخول في الامة الا في
المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما
سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف
كما قدمناه وفي المحمود على النصف وفي النكاح على النصف وفي الطلاق على النصف واعتباره
بالمرأة وفي القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادات
والايلاء والقصاص ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه في الكافي
انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقباس ولهذا قال أبو بكر
الاصم بان عدتها ثلاثة اقراء وأجاب عنه بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول أولان الآية انما هي في
الحرائر بدليل السياق مما آتيتهم من حتى تنكح قوما فادت به وفي كافي المحاكم توفي عن امرأة وهي
مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة أيام وأقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت لاكثر من سنة أشهر من يوم
الاقراء لم يلزم الزوج وان لم تغزل منه الولد الى سنتين وفي الحاشية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل
ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم
قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسيأتي في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أي وعدة الحامل وضع
الحمل لقوله تعالى وأولات الاحمال ان يضعن حملهن أطلقها فشمع الحرمة والامه المسلمة والكاتبة
مطلقة أو متاركة في النكاح الفاسد أو وطه بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا يطلق الاية وقال ابن
مسعود رضي الله عنه من شاء ما هلمته ان سورة النساء القصري نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصري
يا أيها النبي اذا طلقت النساء بالطولي والذين يتوفون منكم الاية والمبالاة الملا عنسة وفي رواية من
شاء لا عنسته وفي رواية حالفته وكانوا اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكاذب منا قالوا وهي
مشروعة في زماننا كفاي غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضي الله عنه لو وضع وزوجها على
سريره لا تنقض عدتها ويحل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم تعدد الحامل المتوفى
عنها زوجها بعد الاجلس يعني لا بد من وضع الحمل ومضي أربعة أشهر وعشر هذا معني أبعدا جليلين
وفي التفسير الكبير للامام الرازي ان السافعي لم يقل ان آية القصري مخصصة لآية الطولي لوجهين
الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الاخرى من وجه واحد منها من وجهه فان الحامل
قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع ان
تكون احدهما مخصصة للآخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاحمال اجلهن انما ورد بعد
ذكر المطلقات فر بما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول السافعي رحمه الله على القرآن وانما
عول على السنة وهو حديث سبعة الاسمية اه وحاصل ما في التلويح انها متعارضان في حق
الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة التاريخ ثبت حكم التعارض فقدر
ما تعارضا فيه فرجعنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود الفائل بتأخر القصري كانت القصري
ناسخة للطولي فيما تعارض فيه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما في التلويح هنا
وليس معناه كما قلناه في زوجة الفار وقد سها صاحب المعراج ففسر بأبعد الاحمالين المروى عن

(قوله وانما قال بذلك) أي على وجهين أحدهما كما تقدم بانهما (قوله فتقدمه في العمل تخصيص) أي تقديم قوله وأولات
الاحمال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجع العمل به للمحافظة على عمومته وترك العمل به في حق ما تناوله
يكون بناء للعام على الخاص ولو قدمنا هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الأخرى لأن هذه
الآية خاصة من وجه كما أن تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه المتأخرة في مقدار ما تناوله أعني الحامل المتوفى عنها زوجها يكون
تخصيصا له أعيا واء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخصص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف في جواز تراخي
التخصص وعند المحققين هو يكون نسخا لا تخصيصا ولا من جل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات
الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لأن مراده لا تعاق على العمل بالمتأخر سواء قلنا هو مخصص أو ناسخ ولا
حاجة الى التجوز في التخصيص كما قيل ويؤيده كافي شرح التحرير بما في البخاري عن ابن الزبير انه قال لعثمان رضي الله تعالى
عنه ما والذين يتوفون الخ نسختها الآية الأخرى أفنسختها أو ندمها قال يا ابن أخي لا غير شيأ منه عن مكانه وفيه تسليم عثمان
للسنخ وتقدم الناسخ على النسخ في ١٤٦ ترتيب الآتي من النوادر فتدبر وقوله بناء العام على الخاص يعني لو قدمت هذه

بان عمل بها كان فيها
تخصيص لقوله أزواجا
في تلك بغير الحاملات
وتقديم تلك في العمل
بها يلزمه بناء العام وهو
قوله وأولات الاحمال
الشامل للطلقات والمتوفى
عنها على الخاص وهو
المتوفى عنها والمراد بالبناء
كما قاله بعض الفضلاء هنا
أن يراد بالعام الخاص
من غير مخصص له اذ
المتقدم لا يصح أن يكون
مخصصا للتأخر والبناء
بهذا المعنى لم نره لغيره

على رضي الله عنه بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض ونقله عن فتاوى قاضيان وانما هذا في
عدة امرأة الفارواه لا دخل للحيض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن علي تعديا بعد
الاجلين وهما الاشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمهما بالتاريخ
فكان ذلك أحوط وعامة الصحابة رضي الله عنهم لما علموا التاريخ فالوا بوضع الحمل لتأخر آيته
قال القاضي في تفسيره وهو حكم بعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومته أولى
من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لان عموم أولات الاحمال
بالذات وعموم أزواجا بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولانه صح ان سبعة بنت الحرث
وضعت بعد وفاة زوجها ليلال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت
فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الآخر بناء العام على الخاص والاول
أرجح للوفاق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضي عنه مرفوعا نسخت سورة النساء
القصرى كل عدة وأولات الاحمال أجل كل حامل مطلقة أو متوفى عنها زوجها ان تضع حملها وأخرج
عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انها نزلت بعد سبع سنين ونقل عن أبي بن كعب وأبي سعيد
الخدري رضي الله عنه وعمر وابنه وأبي هريرة وعائشة والمنصور بن محرمة رضي الله عنهم كقول ابن
مسعود ومعنى قول القاضي ان عموم أولات بالذات ان الموصول من صيغ العموم ومعنى قوله ان

عموم

فهو يحتاج للتحرير كذا في حاشية المحفاجي على البيضاوي (قوله ومعنى قول القاضي

الخ) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتي لان الجمع المعروف من صيغ العموم والثاني عرضي لكونه واقعا
في حيز صالة العام والا فالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدرا القاضي بان المبتدأ محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون
منكم ولا خفاء ان الجمع المعروف بالا عناقفة عام الا أن يدعى ان عمومته عرضي أيضا بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو
ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعروف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم
وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوي يحتاج الى الجواب والحق ان مشي كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا الحراما
يتربصن أو محذوف أي فيما ينبت عليكم حكم الدين فتدبره والحكم معلل بكون المعتدة ذات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن
يكون مبيحا للتزوج بالتأخر وينعفل ذلك بخلاف الآية الأخرى حيث لا يعقل تأخير كون المرأة متوفى عنها زوجها في تربصها أربعة
أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللمعلل قوة على غيره لكن قد منعنا عن القاضي ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضا الا أن يدعى انه
حكمة لاعلة واذا عرف هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم
وعموم أزواجا بدئي وهو الشاهر من ان أولات ليس موصول بل اسم جمع ملحق بجمع المؤنث السالم

عموم أرواجا بالعرض ان عمومه بدلى لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معال بوصف الحملية بخلاف ذلك وقوله والاول ارجح أى التخصص أولى من النسخ لان اذا أخرنا آية الحمل عن آية الوفاة كانت مخصصة لآية الوفاة واذا قدمنا آية الحمل على آية الوفاة كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج جل اهل العلم آية البقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصص أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فينسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص او يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف في حق الاعتقاد كما هو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكرا البقاعى في المناسبات لما كان توحيد الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحمل واحدة منهما حتى تضع جمعا قال جلهن اه وذكرا الفخر الرازى انه قرئ أجالهن ثم قال انما قال ان يصعن جلهن ولم يقل ان يلدن لانه لو قاله لانقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع جميع ما في البطن لان الحمل اسم لجميع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان جلا ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وأنثى لا تعتق لانه اسم لجميع ما في البطن كقوله ان كان ما في بطنك ذكرا وفي البدائع وشروط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسدا ولا تنجب على الحامل من الزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهى حامل من الزنا جاز النكاح وفي فتح القدير لو تزوجت بعد الاشهر ثم جاءت بولدا لقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحى بالميت اه فعند أبى حنيفة ومحمد لا يجوز له ان يطأها ما لم تضع كلابا يكون ساقيا ما دززع عبيره فطهران الحامل من الزنا لا عدة عليها أصلا وأما الموطوءة بشبهة فعدها بالاقرار كما سيأتى الا اذا كانت حاملا فعدها بوضع الحمل كما في تزوج الحامل التى من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع وفي البدائع وقد تنقض العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقض العدة بوضع الآخر لان الحمل اسم لجميع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يستبين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان عاقرة أو مضغعة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بين الاستبانة بعض الحاي كذا في المحيط وفي التتارخانية قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت لسنة أشهر ثبت نسب الثاني أيضا وانقضت به العدة ولا يجب به العسر وفي الكافي للحاكم قال لها كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقان وانقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة أشهر ولم تقر بانفضاء العدة طلقت ثلاثا وتعتمد بالاقرار بعد الثالث اه وفي الخاتمة طلقها رجعا فتزوجت في العدة ثم طلقها الثاني فجاءت بولدا كثر من سنتين من طلاق الاول وليست سنة أشهر من طلاق الثاني فان الولد للثاني ولو تزوجت المنهي اليها زوجها ثم ولدت أولادا ثم جاء الزوج الاول حيا كان الامام أبو حنيفة يقول الاول دلال ثم رجس عنه وقال للثاني وعليه الفتوى اه منتقى قال محمد في نوادر ابن رستم لو خرج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو خرج من قبل الرجلين نصف البدن غير الرجلين انقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من ألبته الى نكبه

(قوله وفي المعراج جل
أهل العلم آية البقرة
على الحوامل) كذا في
النسخ الحوامل بالميم
والصواب الحوامل بالهمز
كما هو عبارة المعراج
ونصها جل أهل العلم
آية سورة البقرة على
الحوامل وآية النساء
القصرى على الحوامل
والتخصص أولى من
دعوى النسخ

يكون خارجا عنها لا واقعا فيها (قوله قلت ويعتبر الحيض الخ) من كلام المجتبي وقيد بالحيض لان الاربعه أشهر عشرة أيام عدة الوفاة ولا تكون الا بعد الوفاة (قوله قيدنا بكونه باثنا لانه لو طلقها رجعا) أى ومات وهي في العدة على حسب حالها أى بان مات قبل مضي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض أو قبل مضي وزوجة الفار بعد الاجلين الأشهر ان كانت من لا تحيض أو قبل وضع الحمل ان كانت حاملا قال الشرنبلالى فى بعض رسائله فتقرىعه على مقدر على حد قوله تعالى والذي أخرج المرعى فجعله غثا أحوى اذ لا يصح أن يكون قوله فعديتها عدة الوفاة قرعا لقوله طلقها لان المطلقه عدتها بالحيض أو ما يقوم مقامها بنص الكتاب والاجماع ولانه لو كان مفرا على قوله طلقها لم يصح قوله بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة لان المنتقل عنه غير المنتقل اليه اه ثم ان التقيد

ولا يعتد بالراس ولا بالرجلين وقال فى الهارونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للزوج وقال مشايخنا لا تحل للزوج أيضا لانه قام مقام الكل فى حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم مقامه فى حق حلها للزوج احتياطا وفى نوادر ابن سماعة لوجاهت المبانة المدخولة بولد فخرج رأسه لاقل من سنتين وخرج الباقي لاكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن لاقل من سنتين ويخرج الباقي لاكثر من سنتين أو يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من سنتين ويخرج ما بقى لاكثره ولو خرج الرأس فقتله انسان وجبت الديه ولا يجب القصاص وكذلك فى أذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الديه وفى نوادر ابن هشام قال لجاريته أنت حرة وقد خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه مافى المحيط والمحاصل ان خروج الاكثر كالحل فى جميع الاحكام الا فى حلها للزوج على قول المشايخ وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضى به العدة ولا يثبت نسب من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي لاكثر ولا قصاص بقطعهما ودليل مسئلة العتق فى المحيط محرفة من السكاتب وحاصلها ان الحمل يتبع الام فى العتق فاذا اعتقت بعد خروج بعضه وان خرج الاكثر أو النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها وفى المحيط أيضا تزوج بامرأة فجاء بسقط بعد أربعة أشهر الا يومالم يحز النكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين خلقه الا فى مائة وعشرين يوما أربعين يوما نطفة وأربعين علقه وأربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر ثمانية فهو من الزوج والعمل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها فى عشر من الشهر فخمسة أشهر بالاهله وعشرين يوما من السادس فى لزوم الوار اه وفى الخانية المتوفى عنها زوجها اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها تزوجت بزواج آخر بعد انقضاء عدتها وجبت من الثانى اه والمحاصل ان السقط الذى استبان بعض خلقه يعتبر فيه أربعة أشهر ونام الخلف ستة أشهر كذا فى المجتبى وفى التتارخانية المعتدة عن وطء بشبهة اذا حملت فى العدة ثم وضعت انتضت عدتها وفى البرازية لو قالت المعتدة ولدت لا يقبل قولها بالابنية فان طلب عيها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتقاها اه (قوله وزوجة الفار بعد الاجلين) أى وعدة المطلقة باثنا فى مرض موته بغير رضاها عدة الوفاة وعدة الطلاق والمراد بأبعد الاجلين مضي أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى لو مضت هذه المدة ولم تحض ثلاثا كانت فى العدة حتى تحيض ثلاثا ولو حاضت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى تتم كما ذكره فى الخانية والعناية واعترضه فى فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت الاربعه الاشهر وعشر ابعده من الثلاث حيض وحقيقة الحال انها لا بد ان تتر بص الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد التصريح بالمراد فلا تقصير وفى المجتبى يعنى بأبعد الاجلين عدة الوفاة ان كانت أطول وعدة الطلاق ان كانت أطول قلت ويعتبر بالحيض من وقت الطلاق لا الوفاة اه فعلى هذا قول من فسره بالاربعة الاشهر والعشر فيها ثلاث حيض مشكل لانه يقتضى انه لا بد ان تكون الحيض كلها فى عدة الوفاة وعلى ما فى المجتبى لو حاضت حيضتين قبل وفاته ولم تحض بعد وفاته الا واحدة ومضت عدة الوفاة كفى بخلاف ما فى الخانية قيدنا بكونه باثنا لانه لو طلقها رجعا فعديتها عدة الوفاة سواء طلقها فى

المد كور غير لازم كما فى الشرنبلالية لان الكلام فى موت زوجها الفار فى عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها الصحة فار هذا وقد أقام الشرنبلالى التذكير على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار للبائى بعد الاجلين وللرجعى ما للموت بانه

تطامن وجوه أحدها أنه يقتضى أنها إذا طلقت رجعا وهو حي ولم تقض أربعة أشهر وعشر وهو حي لا تزوج مع بقائه من حيضها وانها إذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تقض أربعة أشهر وعشر ترض منه ١٤٩ وانها لو تزوجت بعد مضي أربعة

أشهر ولم تحض فيها يصح نكاحها وانها لو حاضت ثلاث حيض وتزوجت لم يصح وكل ذلك باطل فبطأت تلك العبارات الخالصة وانها لم تصدر عن صاحب المذهب ولا أصحابه والذي صدرت عنه ابتداء أراد غير ظاهرها وهو انه أراد الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة

الرجعي لعدة الوفاة حال حياته لثرت بموته فيها ولا يفقد ما أراد من الانتقال تلك العبارات وقد أردت بهذا إيضاح بطلانها لتجنب فاتها وقعت في أجل كتب المذهب هذا حاصل ما ذكره في رسالته وحاشيته على الدرر والذي يظهر انهم تسامحوا في تسمية المطلق رجعا في مرض موته وارا اعتمادا على ما قرروه في موضعه وروما للاختصار وحينئذ فليس المراد الا ما اذا مات وهي في العدة وكون المراد حينئذ الانتقال الى عدة الوفاة طاهر فدعوى انه ليس في تلك العبارات

الصحة أو في المرض بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة وترتب منه وقيدنا بكونه في مرض موته لانه لو طلقها باثنا في صحته لم تنتقل ولا ترتب وما ذكره المصنف قولهما وقال أبو يوسف عدتها ثلاث حيض لان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث لافي حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولها ما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما كذا في الهداية وأورد على قولهما لو ارتد زوج المسلمة فمات أو قتل على ردة ترثه زوجته المسلمة وعدتها بالحيض فقد بقي في حق الارث ولم يبق في حق العدة فكذا في زوجة الفار والجواب منع حكم المسلمة بل يلزمها عدة الوفاة على ما أشار اليه الكرخي فهو على الاختلاف وقيل عدتها بالحيض اجما لان النكاح ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث الكافر فيستند استحقاقه الى وقت الردة وقد استفيد بما ذكرناه ان وضع المسئلة فيما اذا لم تحض ثلاثا قبل موته اما اذا حاضت ثلاثا قبل موته فقد انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد أشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل وفي فتح القدير وهذا المحكم ثابت في صور احداها هذه والثانية اذا قال لزوجتي أو زوجها احدا كن طالق بائن ومات قبل البائن فعلى كل واحدة الاعتداد بأبعد الاجلين ولو بين في احدهما كان ابتداء العدة من وقت البائن والثالثة اذا مات زوجها وسيدها ولم يدريهما مات أولا وعلم ان بينهما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من تعديد المسئلة الاولى بان يكون قد دخل بهما فلم يدخل بهما عند تباعده الوفاة فقط ولودخل باحداهما دون الاخرى ينبغي أن تعتمد المدخولة بأبعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما من ذوات الاقراء لانهم ما لو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وان كانت احدهما ما تحيض والاخرى لا فعلى التي تحيض أبعاد الاجلين والاخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم أره صريحا والحاصل ان المرأة لا تعتمد بأبعد الاجلين الا في ثلاث مسائل وينبغي أن يزداد أربعة على قول محمد ذي أسلم وثمته أختان أو أكثر من أربع أو أم وبنتها ومات بلا بيان فان محمد اخبره وهما ابطلان كاح الكل حيث لم يعلم الآخر كما في المجمع ولم أر من نبه عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة) أي وعدة الامة اذا اعتقت وهي معتدة عن طلاق رجعي كعدة الحرة في الابتداء فتغير عدتها الى عدة الوفاة فان كانت من ذوات الاقراء صارت عدتها ثلاث حيض والاقل ثلاثة أشهر بخلاف ما اذا كانت معتدة عن بائن أو وفاة فان عدتها لا تتغير لبقاء النكاح في الرجعي من كل وجه وزواله في البائن والموت قيد بالعدة لان الامة لو آلى منها ثم اعتقت انتقل مدة ايلانها الى مدة الحرائر لان البدونة ليست من أحكام الالباء في الابتداء لانها لا تثبت الا بعد المدة فكانت الزوجة قائمة للحال فاشبهه الطلاق الرجعي وفي فتح القدير وقد صور الانتقال الى جميع كميات العدة التسبطة وهي أربعة صورتها أمة صغيرة منكوجة طلقت رجعا فعدتها شهر ونصف فلوحاضت في اثنا عشر انتقلت الى حيضتين فلوحاضت قبل مضيها صارت ثلاث حيض فلومات زوجها انتقلت الى أربعة أشهر وعشر اه وفيه نظر لان هذه الصورة لم يجتمع فيها جميع كميات العدة أي عددها التسبطة لان عدة الامة

ما يفسده ممنوعة وما ذكره من أوجه البطلان فيما اذا كان حيا وعلى ما قلنا من التسامح لا يرد منه شيء (قوله لان عدة الامة من جملة كميات العدد) قال في النهر ويمكن أن يزداد في التصوير فلوحاضرت طاهرة بعد ما حاضت الثانية بعد العتق فهي في العدة الى

أن تدخل في حد الاياس
فتنقض عديتها ثلاثة
أشهر (قوله حتى تنقض
مدة الحمل) يعني أدنى
مدة الوضع لما ذكره في
الحفائقي شرح المنظومة
النسفية في باب الامام
مالك ونسبه وعندنا ما لم
تبلغ حد الاياس لا تعتد
بالاشهر وحده خمس
وخسون سنة هو المختار
لكنه يشترط للحكم
بالاياس في هذه المدة أن
ينقطع الدم عنها مدة

ومن عادهما بعد الاشهر
الحيض

طويلة وهي ستة أشهر
في الاصح ثم هل يشترط
أن يكون انقطاع ستة
أشهر بعد مدة الاياس
الاصح أنه ليس بشرط
حتى لو كان منقطعاً قبل
مدة الاياس ثم تمت مدة
الاياس وطلقها زوجها
بحكم بياسها وتعتد بثلاثة
أشهر هذا والمنصوص
في الشفاء في الحيض وهذه
دقيقة تحفظ اهـ

من جهة كليات العدة البسيطة ولم يذكرها ولذا قال في الحامية وقد يجب على المرأة أربع عدد ولود ك
كذلك سلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل
بالحيض مبتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر أو حبلت تستقبل بالحيض أو
بالوضع الثالثة اعتدت بحضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا تخرج من العدة ما لم تياس وإذا آيسة
استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتدت بالاشهر ثم حاضت وستأني الخامسة اعتقت الامة بعد
الطلاق أو الموت وقد قدمنا ما السادسة مات زوج الحرة المطلقة في عديتها وقد قدمنا ما في زوجة
الفار (قوله ومن عادهما بعد الاشهر المحيض) أي وعدة من اعتدت بالاشهر لا ياسبها ثم رأت دما
الحيض فينتقض ماضى من عديتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض ومعناه إذا رأت الدم على
العادة لأن عوده يبطل بياسها وهو الصحيح فظهر أنه لم يكن خلفاً وهذا لأن شرط الخلقة تحقق
اليأس وذلك باستدامة العجز إلى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني كذا في الهداية وظاهره
فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض كما في فتح القدير واختلفوا في معنى
قوله إذا رأت الدم على العادة فقبل معناه إذا كان سائلاً كثيراً احترازاً عما إذا رأت بلة بسيرة وقيل
معناه ما ذكر وأن يكون أجراً أو أسود فلو كان أصفر أو أخضر أو ترابية لا يكون حاضاً وقيل معناه أن
يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتاً فبطل الاياس أصفر قرأته كذلك أنتقض هكذا حكى
الافوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بأن الفتوى على القول الاول وشمل اطلاق
المصنف كالهدياء ما إذا رأت قبل الحكم بياسها أو بعده وهذا الاطلاق بجملته مختار صاحب
الهداية وهو أحد الأقوال وحاصله ينتقض مطلقاً وسواء كان بعد الشهر أو في اثنائها ولكن
عبارة المصنف فيما إذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقاً واختاره الاسديجاني الثالث
ينتقض إن رآته قبل تمام الاشهر وإن كان بعدها فلا يوبه أفتى الصدر الشهيد وفي المحتجب وهو الصحيح
المختار للفتوى الرابع ينتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية فانما ثبت الأمر
على ظنها فلما حاضت تبس خطوها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر
عليه في الحامية وجرم به الغدوري والخصاص ونسره في البسائع الخامس ينتقض أن لم يكن حكم
بياسها وان حكم به فلا كان يدعى أحدهم ما فساد النكاح فيقضيه بختسه وهو قول محمد بن مقاتل
وصححه في الاختيار السادس ينتقض في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده لا لماضي فلا
تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرران فيها ستة أقوال صححه
فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضي الله عنه وقد صرح الاقطع
وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً وهو مختار صاحب الهداية فتعين
المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط تحقق اليأس في حلقية الاشهر بالنسب وان تحقق اليأس
لا يكون الا باستدامة الانقطاع إلى الممات وضعفه في فتح القدير بمنع قوله وذلك باستدامة العجز
إلى الممات إلى آخره بناء على أن اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع أبداً العلم بعدم وجوده وفي
الغاموس اليأس القنوط وهو ضد الرضاء وقطع الأمل اهـ ويمكن أن يقال إن في المسئلة ثمانية
أقوال الخمسة الأخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية إن رأت الدم على العادة ثم
اعلم أنه لا تقدير لسن الاياس في ظاهر الرواية وبياسها على هذا أن تبلغ من السن ما لا يحض فيه
مثلاً وذلك يعرف بالاحتماد والمماثلة في تركيب البدن والسمى والهزال وفي رواية فيه تقدير قال

الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه أكثر المسايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج
ثم قال بعده قال ابن مقَاتِل حده خمسون سنة وهو مروى عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى
وقيل ستون وقيل لا تلد لستين الا قرشية وقال الصغار سبعون سنة وقد روي محمد بن الر وميات خمس
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الر ومية وغيرها وهو خمس وخمسون
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يحيض فيه أمثالها غالبا
حكم بآياسها وكفي الجماع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بآياسها وفي القنيسة طلق
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت
أخيها حتى تنفضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اه (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحض للموت وغيره) أي عدة هؤلاء ثلاث حيض في الحرة التي تحيض
وحضتان في الأمة ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفهمه
مما قدمه ولو صرح به لكان أولى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم لانه قضاء حق
النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعروف وانما لم يكتب بجيمضة كالاستبراء لان الفاسد ملحق
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لظهار الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل
قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق العاضى أو بالمشاركة وابتسداؤها من وقت
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد مرّت المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة
ان تزني اليه غير امراته والموجوده ليلا على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب السافعية اذا دخلت
منيا فزجها ظنته مني زوج أو سيد وجبت العدة عليها كالموطوءة بشبهة ولم أره لاحكامنا والقواعد
لاتا به لان وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتى في الحدود ووجوبها بسبب ان الشبهة تقام مقام
الحقيقة في موضع الاحتياط وإيجاب العدة من باب الاحتياط ولا حداد علم في هذه العدة لما
سيأتى وللموطوءة بشبهة ان نقيم مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح
بينهما قائم انما حرم الوطء وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول وان أدن لها فله ان يخرج وان لم
تنقض عتدها ذكره القاضي الاسي جاني ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية عاملة فلا
نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لما يجب
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارن باشرة اه وقيد
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير لما بذل ذلك ودخل بها لا تحب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا يحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها
زوجها حتى نحض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماء زرع غيره اه ويجب حفظه لغرابته بخلاف
ما اذا لم يعلم كافي الذخيرة والخانية وفي فتح القدر أول الباب فرع تنفضي عدة الطلاق المائت
والثلاث بالوطء المحرم نان وطئها وهي معتدة عالم بحرمتها بخلاف ما ادعى الشبهة أو كان منكرا
طلافا فانها تستقبل العدة اه والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أى مع الوطء المحرم كقولك
اشترى الفرس بصرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سببا لانقضاء ولا آله وقيد بالنكاح
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولي لا تحب فيه العدة قبل الاحازة لان النسب
لا يثبت فيه لانه موقوف فم ينقض في حق حكمه فلا يؤثر شبهة المالك والحمل والعدة وجبت بسيانة

و المنكوحه نكاحا
فاسدا والموطوءة بشبهة
وأم الولد المحض للموت
وغیره

(قوله أو كان منكرا
طلاقها الخ) قال في الفتح
بعده واذا كان منكرا حتى
لم تنقض العدة ليس لها
أن تطالبه بنفقة هذه
العدة ولو طلقها في هذه
العدة لا يقع ويحل نكاح
أختها اه أى لانه عدة
وطء لا طلاق

للساء المحترم عن الخلط واحترازا من اشتباه الانساب كذا في الاختيار والمحيط وهو مشكل بخالف
للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكر في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت
الامة بغير اذن مولاه وادخل بها الزوج وولدت لسته أشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو
ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة
دليل على ان الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد
الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط
والاختيار سهوا وفي الحانية أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعد من وقت
النكاح فادعاه المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلا تنها
وجبت بزوال الفراش واشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضعف من فراش المنكوحه
الا انها يشتركان في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكامل احتياطاً وفي
كافي الحاكم لو أعتق أم ولده لانفقة لها في عدته وأما ما فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد
ثلاث حبص ودخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من
ذوات الأشهر ومات مولاه أو أعنفها فعدتها ثلاثة أشهر كما ذكرناه وان كانت حاملاً فوضع الحمل
كافي الحانية وبان لا تكون منكوحه ولا معنده تزوج فان كانت لا عدة عليها من المولى اجماعاً
لانه لا فراش لها من المولى وجوب العدة بزواله والتحقيق ان يقال الشرط في وجوب عدة المولى ان
لا تحرم عليه بسبب من الاسباب وأسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن
المولى فلا عدة عليها بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كافي الحانية قال ولذا لو أتت بولد بعد حرمتها
لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد اعتاق عليها عدة المحررات وبانقضاء عدة
النكاح تعود عدة المولى ثلاث حبص ولو مات المولى والزوج ولا يدري الاول فهي على ثلاثة أوجه
الاول ان يعلم ان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين لان
المولى ان كان مات أولاً ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتمد لوفاة عدة الحرة
وان كان الزوج مات أولاً وهي أمة لزمها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة
الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشرين وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطاً ولا تنقل عدتها
على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتيهما شهرين وخمسة
أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين فيها ثلاث حبص احتياطاً لان المولى ان كان مات أولاً لم
تلتزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرين لانها حرة وان مات
الزوج أولاً لزمها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو أكثر
فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حبص فتجتمع بينهما احتياطاً الثالث ان لا يعلم كم بين موتيهما
ولا الاول منهما فكلاول عنده وكالثاني عندهما كذا في المعراج وغيره وقيد بام الولد لان
المديرة والامة اذا أعنف أمات سيدها لا عدة عليهما بالاجماع كما ذكره الاسدي بجاني وفي فروق
الكرابي سي المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاه في عدته اذا كانت أم ولدها لانها
ليست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما
أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العلماء عن
هذه فغالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على

الحرة فقال السلطان اعتقهن وأجسد العدة فقال العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له
 أخطأت لأن العدة تجب عليهن بعد الاعتاق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء
 الجواب في هاتين المسألتين ليظهر فضل شمس الأئمة اهـ ولكن حكاهما محب الدين ابن الشحنة فيما
 كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أغراه عليه القاضي فحبسه وان هذا
 كان سبب حبسه وان القاضي حينئذ كان نحر الاسلام البردوي وان طلبته وعلما عصره لا ينقطعون
 عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنوعوا عنه كتبه فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حبسه ان
 السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها فادحه القاضي فأنكر عليه شمس الأئمة
 فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف يترك بعضه فحبسه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة
 لموطوءة بشبهة دالة على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنيه بنتين
 وعمل الوأمة وجمع العلماء وفهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكنه لم يكن حينئذ من المشهورين ففي أثناء
 الليل سمعوا ولولة النساء فسألوا فاخبروا أنهم غاطن فادخلت زوجة كل أخ على أخيه فسألوا العلماء
 فأجابوا بان كل واحد يجب تنبها حتى تنقضى عدتها فتعود الى زوجها فسر ذلك الجواب فقال الامام
 رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطوءته ويدخل عليها الحال لانه صاحب العدة بعد
 ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطوءته لا المعقود عليها فرجع العلماء الى
 جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذا لم تعلم كم بين موتها
 توضيحا للطلاب فقال في شرح المجمع وقال لا يجمع بين العدتين احتياطا لجواز ان يكون المولى مات أولا
 فعتقت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولا وانقضت شهران
 وخمسة أيام ثم مات المولى فيجب ثلاث حيض وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بثلاث حيض وقيام
 حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياطا لها كما لو تزوج بنتين في
 عقدة وثلاثا في عقدة وأربع في عقدة ومات مجله فان العدة تجب على الجميع لوجود السبب ووقوع
 الشك في المانع في حق التفريق وهو تقديم نكاح فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب
 فانه لا يحتسب لاثبات الحكم لتعدد ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أفعل كذا فأنت
 طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه بنعقد
 عند وجود الشرط ووجوده مشكوك فيه وله ان الواقع ليس الا لاحتمال الا ان احتمال العدة لا
 ثابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة
 قطعاً وهذا الاحتمال ثابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بموجب الاعتداد بثلاث
 حيض قطعاً لجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخمسة أيام فلا يجب
 وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فتجب فيها فلاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر
 فكان الاحتمال الثابت قطعاً قائماً مقام الحقيقة عملاً بالاحتياط ولا بتمام احتمال وجوب العدة
 عن المولى لان شبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بحال وجوب العدة على أولئك النساء
 اثبتت احتمال وجوب العدة عليهن لان نكاح كل فريق اما ان يكون مفرداً ولم يكن وان تقدم
 وجبت العدة قطعاً والا لا تجب قطعاً فيكون الاحتمال ثابتاً فيلحق بالحقيقة اهـ وقال في فتح القدير
 بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك الالزام وفي الكافي للحاكم الشهيدان قولهما احتياط وفتح
 القدير ان الاحتياط انما يكون بعد ظهور السبب لانه العمل باقوى الدليلين ثم قال في الكافي ولا

ميراث لها من زوجها لا في لم أعلم أنها كانت حرة يوم موته اه وفيه ولا فرق بين كون طلاقها رجعي
 أو بائنا في الوجوه كلها وفيه أيضا الوفاة عن أم ولده أو أعتقها فجاءت بولد ما يدينها وبين سنتين لزمه وان
 جاءت به لا أكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الخاتمة أم ولده أعتقها مولاه
 أو مات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجاءت بولد لسنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر
 منذ تزوجت وادعاه معا كان للمولى في قولهم لمكان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغير الحامل
 عند موته وضعه والحامل بعده الشهور) أي عدتها وضع الحمل اذا أتت به لا قل من ستة أشهر من
 وقت موته وعدتها الشهور اذا أتت به لسته أشهر فكثر أي عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر والحامل
 صفة زوجة وهو نعت مخصوص بالاناث كحائض ولهذا لم يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأوجب أبو
 يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس ثابت النسب منه فاستوى الموجود عند الموت والحادث
 بعده ولهما الطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ولا ينكحنهن بعدة وضع الحمل
 في أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالأشهر مع وجود الاقراء
 لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل
 الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بحدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت
 وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترا كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث فالصحيح في تفسيرهما
 ما قدمنا من ان الحادث ان تأتى به بعد موته لسته أشهر من يوم الموت وهو قول عامة المشايخ وقال
 بعضهم ان تضعه لا أكثر من سنتين والاول أصح كذا في العناية معزى الى النهاية واما تفسير قدامه عند
 الموت ان تلمه لا قل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم أر صرحا بحكم دخول
 الصبي في النكاح الصحيح والفساد في وجوب العدة وقد صرحوا بفساد خلوةه ووجوب العدة بالخلوة
 الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا أوجب فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة
 لو باع وطلقها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني نفأت وجوب العدة عليها اذا
 وطئها الصبي بنكاح فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطء تفصيل فليرجع اليه فعلم به ان دخوله في
 الصحيح يجب للعدة عليها بالاولى وخلوته كدخوله فيها لخاله ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح
 والفساد وفي الوطء شبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ ثم رأيت في
 الفتية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الحرجاني في قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف
 بينهم لانهم أجازوا في مراهق ينصرون منه الاعلاق ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في
 حكم اصبعه وفي نظم الزندوسى زنت العاقلة البالغة بصبي أو مجنون لا حد عليها وما وعليها العدة ولا
 مهر لها اه ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيعا قال في الهداية ولا
 يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكاه
 اه ومراده بقوله اذا حدث ظهوره بعد الموت فهو كالظاهر عنده تبع الثبوت النسب منه ولذا قبلناه
 بان تلمه لا قل من سنتين أما اذا ولدته لسنتين فما أكثر من موته كانت عدتها بالشهور للتعين بحدوثه
 عند الموت حقيقة وحكما لانه غير ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للإيراد الجواب عنه بما ذكرنا أصلا
 كذا في فتح القدير وفي المجتبى حبلت المطلقة فعدها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت
 وعنه خلافه بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعدها بالشهور وان حبلت

وزوجة الصغير الحامل
 عند موته وضعه والحامل
 بعده الشهور

معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المجهول عن امرأته كان حكمه في العدة والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحانية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادماه المولى ثبت نسبه لانه أقر بنسب من يملكه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج محبوسا لم يثبت النسب من المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والحق ان قول أبي يوسف موافق لقوله ما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فانت بولد غير سقط لاقول من ستة أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد بالوضع عندهما خلافا له وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح العقد عند أبي يوسف لانه يمنع العقد على المحبلى من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصح له لكن يوجب من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالاشهر اه وفي البدائع وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تاتي بولد بعد موته لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشرين النكاح جائزا لان اقدامها على النكاح اقرار منها بالانقضاء ولم يرد ما يبطل ذلك (قوله والنسب منتف فيهما) أى في الموجود وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لاماه فلا يتصور منه العلوق ولا يرد ثبوت نسب ولدا امرأة المشرق من الغربية لان النكاح انما انقضاء معام العلوق لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فاقترا وظاهر اطلاق فهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب احتسابا الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقول من ستة أشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا وولد كلاهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزى يا ترى قاضيجان وقد علمنا ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا صححنا نكاحها الغير الراني وان حرما الوطء وانما الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومحمد وهى حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها وانها تعتد بوضع الحمل وفي كافي الحاكم الشهيد في عدة امرأة الصغير اذا ماتت وهى حامل فان عدتها بوضع الحمل قال لانه مات وهى حامل وان كان من فجور والخصى كالصحيح في الولد والعدة وكذلك المحبوب اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحيض طلقته فيه) للزوم النقص عن المفدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد أورد عليهما الزوم النقصان عن الثلاثة فاورد عليهما الزوم الزيادة عليها والمحاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة وأجب عنه باننا لم نعبر ذلك الزائد أصلا فلا زيادة على المحاص والمحاصل لا اعتبار بالنقص لا ابتداء ولا انتهاء (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعتدة بسبهة وقد اخلنا والمرثى منهما وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتمداحلان ومعنى العبادة فيهما تاسع الا ترى انها تمتضى يدون علمها ومن غير تركها الكف أطلق الوطء بسبهة فتشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حيضت ثم تزوجت ما تحرر ووطئها وافرقت بينهما ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فعدت انقضت عدة الاول وحل لا شافى أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول رجعا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حيضتين لبقاء عدتها ولا يطؤها حتى تنقض عدة الثاني فان حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذلك الحانية والوطء بسبهة يتحقق في صور

والنسب منتف فيهما ولم
تعتد بحيض طلقته فيه
وتجب عدة أخرى بوطء
المعتدة بسبهة وقد اخلنا
والمرثى منهما وتم الثانية
ان تمت الاولى

(قوله والحق ان قول أبي
يوسف الخ) راجع لمسئلة
المرثى

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة لا زوج بعد الثلاث في العدة ينكح قبل زوج آخر وفي
العدة اذا قال زفنت انها تحل لي ومنها المبانة في السكاية اذا وطئها في العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر
في العدة بشبهة أو في عصمة فوطئها آخر بشبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه تجب عدنان فيمتد اخلان كذا
في فتح القدير أخذ من المعراج أخذ من الينابيع ولكنه نظري مسألة انعراج وهي الموطوءة
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال
ظفنت انها تحل لي واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخير لم تدخل تحت كلام المصنف لان
كلامه في وطء المعتدة وتلك وطء المنكوحه وان اشتركا في وجوب عدتين قوله والمرئي منهما
بيان لمعنى التداخل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وقد اخلت شاملا لما اذا كانتا من
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحض اذا وجبت
عليها عدتان فلا شهر لهما يتأديان عدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة
تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فلو لم ترفقها دما يجب أن تعتد بعد الا شهر بثلاث حيض كما
في فتح القدير بقي صورتان لو كانت حائلا في عدة الطلاق أو الموت فوطئت بشبهة فبالتظاهر ما في
المعراج التداخل فتقتضي بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فينبغي أن يكفي بوضع الحمل وقد
قدمنا في بيان عدة امرأة الصغير معزيا الى المجتبى فارجع اليه وفي كافي الحاكم لو تزوجت المعتدة
برجل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منها جميعا وفيه أيضا
لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منذ طلق الاول ولاقل من ستة
أشهر منذ دخل الثاني لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول ولاقل من ستة أشهر
منذ دخل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اهـ بقي ما لو جاءت به لاقل من سنتين من طلاق الاول
ولسته أشهر من دخول الثاني وينبغي الحاقه بالاول وبقي ما لو جاءت به لاكثر من سنتين من طلاق
الاول ولسته أشهر من دخول الثاني ولا شك بالحاقه بالثاني فهي رابعة وفي نسختي الكافي
للحاكم الشهيد سقط وتغير في هذا الحل وفي الجوهره ثم اذا تداخلت عدتان وكانت العدة من طلاق
رجعي فلا نفقة على واحد منهما لها وان كانت من بائن فنفقة على الاول والزوجة اذا تزوجت باخر
وفرق بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلا نفقة لها في هذه العدة على زوجها لانها منعت
نفسها في العدة اهـ فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع الحمي لانها لو منعت عن جماعها لها
النفقة وفي المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود والدخول فيه يوجب
العدة اما نكاح منكوحه الغير ومعتدته والدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل
أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ولهذا يجب المحرم مع العلم
بالحرمة لكونه زنا كما في القبية وغيرها ولو كان الواطئ في العدة والمطاني هو فلا نفقة لها بعد عدة
الطلاق كذا في المجتبى ثم اعلم ان المرئي انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ
الثاني اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثاني قبل التفريق فانها من عدة الاول خاصة وبقي عليها من
تمام عدة الاول حاضتان والثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حاضتين كانت منهما جميعا وبقيت من
عدة الثاني حيضة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطاني فهل يشترط أن يكون بعد التفريق
أيضا فان لم أره صريحا في الواطئ الحية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرأ اطلاقها لكن جامعها على وجه الزنا

(قوله وينبغي الحاقه
بالاول) سيأتي في أوائل
ثبوت النسب عن البدائع
انه للثاني في هذه الصورة
وان نكاح الثاني جائز
لان اقدامها على الزوج
دليل انقضاء عدتها من
الاول اهـ لكن راجعت
كافي الحاكم فقرأت مذكر
ما يوافق بحث المؤلف
وعبارته هكذا وان
تزوجت المرأة في عدتها
من طلاق بائن ودخل بها
زوجها فجاءت بولد لاقل
من سنتين من يوم طلقها
الاول ولسته أشهر أو
أكثر منذ زوجها الآخر
فالولد للاول لان نكاح
الآخر كان فاسدا وان
جاءت به لاكثر من سنتين
منذ طلق الاول ولاقل
من ستة أشهر منذ زوجها
الآخر لم يلزم الاول ولا
الآخر لان النساء لا
يلدن لاكثر من سنتين
ولا يلدن لاقل من ستة
أشهر وان جاءت به
لاكثر من سنتين منذ
طلقها الاول ولسته أشهر
منذ زوجها الآخر
ودخل بها فهو للآخر

ومبدأ العدة بعد الطلاق
والموت

(قوله وقدمنا ان ابتداء

العدة في الطلاق المبهم)

أى فيما اذا قال الزوج حية

احدا كما طالق وقدمها

تحت قوله ولزوجة الفار

(قوله وأما حكم وطئها في

هذه المدة الخ) لينظر

هل يتكرر المهر بتكرار

الوطء وتقدم في باب المهر

ان الاصل ان الوطء متى

حصل عقب شبهة الملك

مرار الم يجب الامهر واحد

لان الثانى صادف ملكه

كالوطء في النكاح الفاسد

وكما لو طئ جارية ابنه أو

جارية مكاتبه أو وطئ

منكوحته ثم بان انه

حلف بطاقتها ومضى

حصل الوطء عقب شبهة

الاشتباء مرارا فانه يجب

بكل وطء مهر على حدة

لان كل وطء صادف ملك

الغير كوطء الابن جارية

أبيه أو أمه أو جارية

امراته مرارا وصدق

الشبهة فعليه لكل وطء

مهر ثم قال وفي الخلاصة

لو طئ المعتدة عن طلاق

ثلاثا وادعى السببه

بزمه مهر واحد أم بكل

لا تستقبل وكذلك من طلق امرأته ثم أقام معها ما نافع على التفصيل اه وشمل قوله المعتدة عن وطئ
بشبهة لو وطئت بشبهة ثانيا والمعتدة عن فاسد لو وطئت بشبهة الاول لكن ذكر في القنية خلافا في
الثانية (قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت) يعنى ابتداء عدة الطلاق من وقته وابتداء عدة
الوفاة من وقتها سواء علمت بالطلاق والموت أو لم تعلم حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة فقدا نقصت لان
سبب وجوبها الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب كذا في الهداية وشرح عليه
في العناية ونهاية البيان والمعراج من غير تعقيب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع من بيان سببها
مخالف لما في فتح القدير من ان الفرقه شرطها والسكاح سببها وقوله هنا ان في عبارة الهداية تساهلا
فقد قدموا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط والاولى
ان يقال لان عدة الطلاق والموت يتم السبب فيستعقبهما من غير فصل فيكون مبدأ العدة من
غير فصل بالضرورة وذكر الشارح الزيلعي كما في فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب
انما هو الطلاق أو الموت وهو تجوز لكونه معملا للعلة اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب
الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها نكاح متأكدا
بالدخول أو ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقه لا الفرقه وانها شرط اه وقدمنا
ان ابتداء العدة في الطلاق المبهم من وقت البيان يعنى لكونه انشاء من وجهه وفي الكافي للحاكم ونهاية
البيان اذا أتاها خبر موت زوجها وشككت في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته
لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل يبين اه وظاهر كلام محمد في المبسوط كالتحصر
أن العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتأخرين احناروا وجوب
العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له الزوج باحتها وأربع سواها زجراله حيث كتم طلاقها
ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي الهداية
ومشايخنا يغتفون في الطلاق ان ابتداءها من وقت اقراره بقبالتهممة الموضوعة اه وهو المختار كما
في الفتاوى الصغرى وفي غاية البيان أراد بالمشايخ علماء بخارى وسمرقند لاجاعة النصوص
الذين هم أهل البدعة اه وهو عجيب منه والمحاصل انها ان كذبت في الاسناد أو قالت لا أدري
وفن وقت الاقرار وان صدقته في حقها من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت الاقرار وأما حكم
وطئها في هذه المدة فقال في الاحتيار لها ان تأخذ منه مهرا ثانيا لانه أقرب به وقد صدقته اه وفي
الحانية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كبت حلفت ان تزوجت ثانيا فوطئها فوطئها ثلاثا
ولم أعلم انها يب يقع الطلاق باقراره ثم ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول
بمهر المتسل بالدخول وعليها العدة لهذا الوطء ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل
الدخول وان كذبت المرأة في اليمين فلها مهر واحد ولها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع
عليها باقراره بعد الدخول اه ثم اعلم ان يوم الموت لا يدخل تحت العضاء ويوم القتل يدخل وقد
وقعت حادثة في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه التاعدة وأوضحناها في القواعد العسقية
وفي القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلبة وانقضت عدتها فلم نزع الثلاث وصدقته في
ذلك فقد ذكر في الجامع انها ما يصدقان وذكر على البردوى انها لا يصدقان وعندها لا تنوى وان لم
تصدقها هي لا يصدق اه وفيها طلقها ثلاثا ويغول كنت طلقها قبل ذلك واحدة وانقضت عدتها
فان كان قضاء العدة معلوما عند الناس لا يقع الثلاث والابقع ولو حكم عليه بوجوع الثلاث بالبينه

وطء مهر قبل ان كانت الطلاق الثلاث حلالا فمن انهم يقع الطء في موضع فليس منه مهر واجتنب وان طعن فيها لم يسلط من ان
وطءها حلال فهو طعن في غير موضعه ١٥٨ فليس منه بكل وطء مهر (قواء وينبغي ان تعتبر العدة من وقت قامت) قال

المقدس في شرحه أقول
مراده من وقت الطلاق
الذي أقيم عليه البينة
لا من وقت إقامة البينة
عند القاضي اه فليستأمل
(قوله ووفق السعدي
الخ) قال في الفتح بعد
قوله فينبغي أن يقيد بمحل
التممة والناس الذين هم
مظاهرها ولذا فصل
السعدي حيث قال ما
ذكر محمد يعني من ان
وفي النكاح الفاسد بعد
التفريق أو العزم على
ترك وطئها

ابتداء العدة من وقت
الطلاق محمول على ما اذا
كانا متفرقين من الوقت
الذي أسند الطلاق
اليه أما اذا كانا مجتمعين
فالكذب في كلاهما
ظاهر فلا يصدقان في
الاسناد قال محمد وعلى
هذا اذا فارقتا زمانا ثم
قال لها كنت طلقك منذ
كذا وهي لا تعلم بذلك
يصدق وتعتبر عدتها من
ذلك الوقت ثم لا تجب
عليه نفقة ولا سدني
لاعترافا بالسقوط وعلى
قول هؤلاء ينبغي أن لا
يحمل له الزوج باختها

بعد انكاره فلما أقام بينة اني كنت طلقها قبل ذلك طلقة عدة مديدة لا يلتفت اليه اه وفي فتح
القدير وعرف ان تعديده بالاقرار يفيد ان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينة ينبغي أن تعتبر العدة من
وقت قامت لعدم التهمة لان ثبوته بالبينة لا بالاقرار اه وهو مقيد بما اذا كان تأخير الشهادة
لعذرا ما اذا كان لغرض عدم تقبل الشهادة كما في القنية وفي الحامية الفتوى على ان العدة من وقت
الاقرار صدقته أو كذبه ولا يظهر أثر تصديقها الا في اسقاط النفقة ووفق السعدي فحمل كلام
محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام الشايع على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلاهما ظاهر وهذا
هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي فتح القدير ان فتوى المتأخرين مخالفة للأئمة الاربعة وجهور
الصحابه والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يقيد بمحل التهمة ولذا قيد السعدي بان يكونا مجتمعين
وفي الجوهره ولو ان امرأة أخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو أنها كذب من زوجها
على يد ثقة بالطلاق ولا تدري انه كاذب أم لا الا ان أكبر رأيها انه حق فلا بأس ان تعتد وتزوج
وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يزوجه اه وفي الذخيرة وان
شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثا بعدما دخل بها فلم يعد لاحق مضي أيام ثم عدل وأقضى
القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها
بعد الشهادة قبل التزكية كتبناها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثلاثمائة وكتبنا
فيها ما تسمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنتا عشرة مسألة وفي فتح القدير ولو جعل أمر امرأته
بينها ان ضربها فضر بها فطلقت نفسها فأنكر الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي
بالفرقة فالعدة من وقت القضاء أو من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها
فأنكرها فاقامت البينة فقضى بالطلاق والعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي المجتبى قال ان
فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثة افراس وتزوجت
ما سخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم أخبر زوجها بما صنعت وصدقها لم تحل له لان عدة المطلقه
ثلاثا من وقت الفراق عندئذ لا من وقت الطلاق وعند زفر تحل لانها من وقت الطلاق عنده ولا محل
لقول المحقق ابن الهمام ينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الحزم بكونها من وقت
طلاقها بنفسها لا من وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرزخية كما لو ادعت الطلاق في
شوال وقضى بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء اه وفي الحامية طلقها
بائنا أو ثلاثا ثم أقام معها زمانا ان أقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان أقام وهو يقر
بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدء العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها أيضا
قال لامرأته المدخولة كلما حضت وطهرت فانت طالق فخاضت ثلاثا كانت العدة عليها من وقت
الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حضت ثلاثا بانث ثلاثا وبقي عليها حيضة من عدتها لكن
الثالثة لا تنفع الا بالطهر وفي القنية تزوجه انكاحا فاسدا وأسکر الدخول وهي تزعم انها غير بالغه
وانه دخل بها الزمتها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وعده في
حق المهر وقوله في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

وأربع سواها (قوله تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء) قال بعض الفضلاء هذا على حذف
مضاف أي من يوم تحمل الشهادة لا من يوم أدائها فانها لو شهدت في المحرم انه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما يأتي

(قوله ولذا ذكر مسكين الخ) قال في النهر قد منما يدفعه أي في باب المهر في النكاح ١٥٩ الفاسد وقد منما الكلام على ذلك هناك

(قوله وينبغي تقييده الخ)
هذا خلاف الظاهر
لان وجوب الحد بعد
انقضاء العدة حكم النكاح
الصحيح والفاسد أولى
فلو كان مرادهم التقييد
على حكم الفاسد بعد العدة
لم يكن له وائدة على انهم
ذكروا في الرد على زفران
السبب الموجب للعدة
شبهة النكاح ورفع هذه
الشبهة بالتفريق ألا
تري انه لو وطئها قبل
التفريق لا يجب الحد
وبعد يجب فلا تعين
ولو قالت مضت عدتي
وكذبها الزوج والقول
لها مع الخلف

شارعة في العدة ما لم ترتفع
الشبهة بالتفريق كما في
الكافي وغيره نقله عن
بعض الفضلاء في
ارتفعت الشبهة بمجرد
التفريق لم يبق ما يمنع
الحد وأيضا وان درء الحد
في حال قيام النكاح
لشبهة العقد وما بعد
رفعه فالعدة تكون شبهة
الشبهة وهي غير دارنة
للحد بخلاف الوطء في عدة
الثلاث من نكاح صحيح
اذا طن الحمل فانها شبهة
الفعل لانها محبوسة في

أي مبدأ العدة وقال زفران آخر الوطآت لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجسد
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى
في الكل بمهر واحد قبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على
وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفاؤه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتكم أو ما يقوم مقامه
كثر كتبها أو خلت سبيلها أما عدم الجيء فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو طأ وتعود ولو أنكر
نكاحها لا تكون متاركة اه وقد منما في النكاح الفاسد انهما لو اختلفا في الدخول فالقول له في
المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول
وانه لا حداد ولا نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسد اتحرم عليها الى انقضاء عدتها وان وجوبها
فيه انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت انها حاضت بعد آخر وطء فلا تاحل لها التزوج من غير
تفريق ونحوه وان الطلاق فيه متاركة وان انكار النكاح ان كان بحضورها فتاركة والا فلا
وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصحيح وقيل لا وصحيح ورجمنا الثاني وان المتاركة
لا تختص بالزوج بل تكون من المرأة أيضا ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له
تركتكم وقد منما كثيرا من أحكامه هناك فارجع اليه وبما فرزناه علم ان مجرد العزم لا يكفي
بل لابد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر
وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو طأها وعزمه لكان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي
بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهرة وغاية البيان لو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد
عليه اه وينبغي ان يقيده بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والا فوطء المعتدة لا يوجب الحد
وجعل في التهمة قول زفران قول أبي القاسم الصفار البلخي وان الامام أبابكر البلخي يقول من وقت
الفرقة وفي البرازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اه وفي القنية تزوجها فاسدا
فأجلها فولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انتقضت اه (قوله ولو قالت
مضت عدتي وكذبها الزوج والقول لها مع الخلف) لانها آمنة في ذلك وقد اتهمت بالسكيب
فتخلف كالمودع اذا ادعى ازدواله هلاك وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا يخلف فيها
الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك المصنف قيد الابد منه وهو كون
المدة تحتسمل الانقضاء على الخلاف الذي قدمناه وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما
لانه اذا لم تحتسمله المدة لا يقبل قولها أصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الطاهر اما اذا
خالفه فلا كالوصي اذا قال أنفقت على البنيم في يوم واحد ألف دينار كذا في البدائع والخلاف
المذكور في المحررة اما الامدة أقل مدة تصدق فيها أربعون يوما على رواية محمد وثلاثون يوما على رواية
الحسن مع اتفاقهما في المحررة على الستين عن الامام ومحل الخلاف أيضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلقا
بولادتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا تصدق المحررة في رواية محمد في أقل من خمسة وثمانين يوما
و يجعل النفاس خمسة وعشرين يوما على رواية الحسن أقلها مائة يوم بزيادة أكثر النفاس وقال أبو
يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوما

بنته ونفقة داره عليها وهنالا نفقة ولا احتباس (قوله لا تعتد في بيت الزوج) فيه كلام سيذكره في الفصل الآتي (قوله وثلاثون
يوما على رواية الحسن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها خمسة وثلاثون وهي الموافقة لما أتى وما في البدائع

وساعة وان كانت أمة فعلى رواية محمد بن عيسى عن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما بزيادة خمسة وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوما بزيادة أربعين على خمسة وثلاثين وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البدائع وأطلق في قولها مضت عدتي فشمل ذات الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد أربعين أشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي أفقي النسق انه لا بد من مدة أخرى للنكاح والوطء وأفقي الاستيعاب وأبو نصرانها تصدق اه ثم اعلم انه اذا كذبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت أسقطت سقطا مستبين الخلق أو بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البدائع فعلم ان انقضاءها لا ينحصر في أخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزواج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في مثلها العدة حتى لو قالت بعدة لم تنقض لم تصدق لافي حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام عليه دليل الافراد كذا في البدائع وفي فتح القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج أخبرني بان عدتها قد انقضت فان كانت في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو محتمل من اسقاط سقطا مستبين الخلق فينبغي ان يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمله فكذبته لم تسقط نفقتها وله ان يتزوج باختها لانه امر ديني يقبل قوله فيه اه فالحاصل انه يعمل بخبرهما بقدر الامكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو جاءت بولد لاكثر من ستة أشهر يثبت نسبه منه لانه في النسب حقهما أصلي كحق الولد لانها تعبر بولاد ليس له أب معروف فلم يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختها لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصار الزوج مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه لا يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر وان تزوج أختها ومات الميراث للآخرى هكذا ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات الميراث للآخرى لا للمعتدة وان قال في المرض والميراث للمعتدة فاذا قضى بالميراث للمعتدة فيل يفسد نكاح أختها والاصح انه لا يفسد لانه لا يتصور استحقاق الميراث بغير ارض وجبة فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الحانية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها الا ان تأتي بولد لافل من سنة أشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فأمرت وقته وقالت أنا حائض غير حامل من زوجي ثم أقبرت في الشهرين قبل ان تعرب بانقضاء العدة وقالت أنا حامل من زوجي وأنكر الزوج النحل لا تصح دعواها اه وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقر بسقطا احتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب اه فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في أقل من ستمين يوما فيماد ا قالت انقضت بالحيص لا مطلقا وفيها أيضا ولد ثم طلقها زوجها ومضى سبعة أشهر وتزوجت بأخر لا تصح ادالم تحض فيها ثلاث حيض قبل له فان لم تكن حاض قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها كالحيض لان من لا تحيض لا تحبل اه فرع في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقني زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة أولا حل له ان يتزوجها وان قالت

(قوله وان لم تقر بسقطا لاحتماله) قال في النهر الظاهر انه لا بد من بيانها صريحاً كما مر وقال الرمي قوله وان لم تقرأ تخ تقدم تضعيفه في باب الرجعة فراجع

(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول والثاني فظهر حكمه قال في الفتح غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق ظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمقوانه ينفسخ النكاح بالشراء ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها بملك الميمن ثم بالعق تظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولدها اعتقت وقد اخلت العدتان فيجب عليها الاحد الى ان تذهب عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الشراء (قوله ألزمه أربعة مهوور) أي ألزم محمد الزوج وقوله وأبأنها أي قال محمد بانث منه بثلاث طلقات قال ابن الملك هذا الخلاف ١٦١ مبني على ما تقدم من ان المبانة اذا

نكحها الزوج في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليها اتمام العدة الاولى لان الدخول في النكاح الاول ليس بدخول في الثاني عنده وعليها عدة مستقبله عندهما لان

ولونكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة

الدخول في الاول دخول في الثاني فمحمد يقول بالزوج الاول طلقت ولها نصف المهر وبالدخول بعده مهر آخر وبالزوج الثاني طلقت أيضا ولها نصف مهر وبالدخول الثاني مهر أيضا وبالزوج الثالث والدخول الثالث لها مهر ونصف فصار أربعة مهوور ونصف مهر وهما يقولان بالزوج الاول والدخول بعده

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدلة وفي البرازية قالت ولست لم تقبل الا بيئته ولو قالت أسقطت سقطا وقع مستبين المحلق قبل قولها وله ان يحلفها اه وفي المسئلة الاولى تظر فقد صرحوا في باب ثبوت النسب ان عدتها تنقض باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البيئته انما هو لاجل ثبوت النسب (قوله ولونكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة) وهذا عندهما وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استثناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لعدة عليها أصلا لان الاولى قد سقطت بالزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلناه وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب كذا في فتح القدير ومع ذلك هو مجتهد فيه صرح به في جامع الفصولين لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان الاجتهاد فيه مسامحا وهو موافق لصريح القرآن ثم طمأنة ومن من قبل أن تمسوهن فالكلمة علمن من عدة تعتدونها اه وهذه احدي المسائل المبنية على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولا ويتفرع عليه لو قال كلما تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهوور ونصف وأبأنها بثلاث وحكما بتطليقتين ومهرين ونصف أو بأثنا ألزمه بتلك المهوور وهما بخمسة ونصف نصف مهر بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتطليقتين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهوور بالدخول ثلاثا وتماه في شرح المجمع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة وامام حق الرجعة لو كان الطلاق رجعيا لا يملكها كما في فتح القدير ثانيا لو تزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححا وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها أولا صححا ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه مهر ولا عليها عدة مستقبله ويجب

٢١ - بجر رابع ١ لهامهر ونصف مهر وبالزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون الدخول الاول دخولا في الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالزوج الثالث لان نكاح المنكوحسة غير صحيح وقوله أو بأثنا يعني لو قال كلما تزوجتها فبائن فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهوور أي قال محمد لها أربعة مهوور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانث بثلاث انفاقاهما قالوا وجب لها نكاح الاول وبالدخول بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلقت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده للشبهة ولم يصربه مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلقت ثالثا ولها مهر وبالدخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهوور ونصف مهر ثلاثة مهوور ووجبت بثلاثة دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

(قوله وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة) يوجد في بعض النسخ بقوله هذا ما نصه قبلت فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة وفي بعضها لم يوجد ذلك بل وجدتم ارتدت ثم أسلت النخ والظاهر ١٦٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها فهي مكررة على انها ليست موجودة في عبارة الفتح بل الموجود فيها غيرها ونصها وسادسها تزوجها صغيرة فلم يدخل بها قبلت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول ولو طلق ذمي ذمية لم تعدد (فصل)

انتهت وفيه انها اذا اختارت قبل الدخول من أين تجب عليها العدة ولعل المؤلف لذلك لم يذكرها ثم رأيت في التتارخانية ما يعين ان ما في الفتح تحريف حيث قال الثالثة تزوج صغيرة ودخل بها قبلت النخ فقول الفتح فلم يدخل بها صوابه ودخل بها (قوله ولا حاجة اليه في التصوير الخ) اذا اقتصر على ما ذكره تصبر عين المسئلة الثامنة فتكرر وحيث في السادسة والسابعة والثامنة صورة واحدة فالصور ثمانية كما ذكرها في النهر ثم ان الذي في الفتح في آخر

عليها تمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يمكن من الوطء الفاسد فلا يجعل واطثا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطثا بائنا في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر وثالثها انه لو دخل بها في العدة وطلقها بائنا ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بائنا قبل الدخول هل يكون قارأ أم لا واربعا لو تزوجت بغير نفق ودخل بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وفرق القاضي بينهما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبلة عندهما استحسننا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها تمام العدة الاولى وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم أسلت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول هكذا كفي فتح القدير بتكرار الزوج ثلاثا ولا حاجة اليه في التصوير ويكفي فيه انه تزوجها مرتين وان الردة حصلت مرة واحدة فليست لها وسابعها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم ارتدت ثم أسلت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وثامنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول وتاسعها تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقت واختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشرها تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعدد) عند الامام وقال عليها العدة والخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقدونها اما اذا اعتقدوها فليها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فليها العدة اتفاقا وقيدته الولوالجي وعبره بما اذا كانوا يدينونها وأطلقه في الهداية معلا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول أصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها يمنع من التزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلوتزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كما في فتح القدير وقيد بالذمي لان المسلم اذا طلق الذمية أو مات عنها فليها العدة اتفاقا لانها حق ومعتقده كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا حرت البنا مسلة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلت أو صارت ذمية فعنده ان تزوجت جازا لان تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرأها بحصة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة واما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنها صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى جازله التزوج باختار أو أربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالا انها غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(فصل في الاحداد فيه لغتان أحدت احدادا فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها تحد وتحد احدادا بالكسر فهي حاد بغيرها وأسكر الاصمعي الثلاني واقتصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والمحد والمحد تاركة الزينة للعدة حدث تحد وتحد احدادا وحدت اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله)

السابعة ثم ارتدت قبل الدخول بدل قوله ثم طلقها قبل الدخول وقد اقتصر في التتارخانية على تسع مسائل وذكر منها تحد الثامنة المذكورة هنا وذكر بدل السادسة والسابعة المذكورة بين هنا ما عبر عنه بقوله الخامسة تزوج امرأة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ووقعت الفرقة بينهما ثم أسلت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل أن يدخل بها (فصل في الاحداد)

قوله قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث قال في النهر وأقول وينبغي أن يقيد بعدم حل ١٦٣ ما زاد على الثلاث بما إذا لم يرض

الزوج بذلك فإن رضى
فقد أسقط حقه منها ما غير
ذات الزوج إذا لم تكن
معتدة فينبغي أن يحمل لها
ذلك بقى هل له منعها في
الثلاث مقتضى الحديث
أنه ليس له ذلك والمذكور
في كتب الشافعية أن له
ذلك وقواعدنا لا تأباه
وحيث فحمل الحمل في
الحديث على عدم منعه
وهذا الأخير باق
قريبا عن فتح القدير
وهو ظاهر لأنها وإن حل
له ذلك لئلا فيه فوات
حقه من الزينة فله منعها
كما أن له منعها من كل
ذي راحة كريمة ونحو
تخدم عدة البت والموت
بترك الزينة والطيب
والكحل والدهن إلا
بعذر والحناء ولبس
المعصر والمزعران
كانت مسلمة بالغة

ذلك بقى أن قوله أولا
وينبغي أن يقيد الخ فيه
مخالفة لنص الحديث
فتأمل (قوله ولو آخر
الاستثناء عن الجمع
لكن أولى) قال في التهر
مدفوع بما قدمناه من
أن قوله بترك الزينة
شامل لكل والذكور
بعده تفصيل لذلك الأجل

تخدم معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المعصر والمزعران كانت مسلمة بالغة أي تخدم المباشرة والمتوفى عنها زوجها بترك ما ذكر أطلقه فقيل الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالأخبار عن فعلها لا فائدة فيه واجب عليها الحديث الصحيح لا يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحذف فوق ثلاث الأعلى زوج أربعة أشهر وعشرا يرتقب بأنه لا دليل فيه على الإيجاب لأن حاصله استثناء من نفى الحمل فيفقد ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الأخرى الأعلى زوجها فانها تحذف أربعة أشهر وعشرا ولا تأمل ثوبا يصوغ الأثوب عصب ولا تسكحل ولا تمس طيبا فصريح بالنهي في تفصيل معنى ترك الأحدا ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الأقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحمل لاحدا من مات أبوها أو ابنها أو أخوها أو أمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من إباحته للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير في التتارخانية إسئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الأقارب فتصبيغ وبها أسود فقلبه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن جندب قال لا تعذروها آثم إلا الزوجة في حق زوجها وانها تعذر إلى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من لبس السواد تأسفا على موت زوجها أكثر من الثلاث وقيد بالبت لأن المطلقة رجعا لا حادا عليها ينبغي أن لو أرادت أن تحذف على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لأن الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريد ما وهذا الأحدا مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه ولما وجب في الموت اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح فوجب على الميتة التحاقها بالمتوفى عنها زوجها بالأولى لأن الموت أقطع من الإبانة ولهذا تغسل ميتة قبل الإبانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تحضر عمله ولا تجز فيه وإن لم يكن لها كسب إلا فيه ودخل في الزينة إلا مشاط بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمل لبس الحرير بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود وجميع أنواع الخمل من ذهب وفضة وجواهر زاد في التتارخانية القصب وقوله إلا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده قلها لبس الحرير للعكة والقمل ولها الاحتمال للضرورة ولو أن الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصر والمزعر إذا لم تحذفه لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليفيد حرمة وإن لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن تخافت وجعافان كان أمرا طاهرا يباح لها اه ويستثنى من المعصر والمزعر الخلق الذي لا راحة له فانه جائز كما في الهداية وقيد بأسلامها مع بلوغها لأنه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناهم عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع أنه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لأن عدمه عليها ليس إلا لعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الأسبجاني رحمه الله تعالى الأصل أن كل معتدة مخاطبة فارقت فراش زوج حلال يجب عليها الأحدا والافلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الأمة لمنكوحه لكونها مكافئة بخلق الشريعة ما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الحرز إلا إذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها الأولى ويحل أن يخرجها والمديرة والمكاتبنة والمستعانة كالقنينة ولو أسلمت الكافرة في العدة لزمها الأحدا فيها بقى من العدة كذا في الجوهرية

قوله لوجوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تستحي منه ما غير ما يبيعه والاستحلال منه أو من مالها أن كان لها

مال كذا في التهر عن القبح
 (قوله ونقل في المعراج
 ان عندهم الخ) عبارة
 للمعراج وقال الشافعي
 ومالك وأحمد يجوز
 الامتناع مطلقا ثم قال
 وعندهم لها أن تدخل
 الحمام وتغسل رأسها
 بالخطمي والسدر اه
 ومفهومه ان عندنا ليس
 كذلك ويحتمل انه سكت
 ان حكمه عندنا لعدم
 المعتدة العتق والنكاح
 للفساد ولا تختطب
 معتدة وصح التعريض
 نص فيه (قوله وفيه)
 في المعراج (قوله
 نقولان للعلماء) قال الرملي
 مقتضى قولهم لا ينسب
 الى ساكت قول ترجيح
 لجواز (قوله وأصله
 الحديث الخ) قال الرملي
 وفي الذخيرة كما نهى
 على الله عليه وسلم عن
 لاستياع على سوم الغبر
 نهى عن الخطبة على
 خطبة الغبر والمراد من
 ذلك ان بركن قلب المرأة
 الى خاطبها الاول كذا
 في التارحانية في باب
 الكراهية (قوله وقيدوه
 بان لا يأذن) قال الرملي
 أي المحاطب الاول

ويستحق كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت المجنونة ادلا فرق واقتصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز
 دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسدر
 وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يحل لها (قوله لا معتدة العتق والنكاح
 الفاسد) أي لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعتاق سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد
 وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الحامية لو تزوج أمة أو مكها بعد الدخول وفدولت
 منه فسد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان اعتقها
 كان عليها عدتان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فتحد في حيضتين دون
 الثالثة ولو أعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا يظهر ان النكاح اذا فسد بعد
 صحته بوجوب الحداد بخلاف ما اذا كان فاسدا من أصله لانه انما وجب اظهار التأسف على فوات
 نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا يتأسف على الفاسد واستفيد عدم وجوبه على المعتدة من وطء
 بشبهة بالاولى كما في المعراج والحاصل لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق
 ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة ولا معتدة عن طلاق رجعي فهن سبع
 لا حداد عليهن فان فات ان العلة لوجوبه أعني اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وان فاتت
 في مسئلتى الكتاب بقيت أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء للرغبة
 أوجب بان هذه حكمة فلا تطردون تلك علة يزول المحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تختطب معتدة)
 أي تحرم خطبتها وهي بكسر الحاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لمحسن القعدة والمجلسة تريد
 القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك
 فقواهم خطب فلان فلانة أي سألهما امرا وشان في نفسها والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الذي
 هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه حاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي حاطب بالزجر
 والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي أطلقها فشمهل
 المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حرمة خطبة
 المنكوحه بالاولى ونحرم تصريحا وتعيير ايضا كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحالية عن نكاح وعدة
 تحمل خطبتها نصر يحاوتعريضا لجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها فعلى
 ثلاثة أوجه اما ان تصرح بالرضا فتحرم أو بالرد فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أر هذا التفصيل
 لا صحابنا وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذن له واستفيد من
 حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى
 ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه
 مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمتم عليك أي أوجبت عليك
 والايجاب سبب للوجود ظاهرا فكان مجازا عنه أي لا توجد واقعة النكاح وهذا القول هو اختيار
 أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني
 ان الكتاب بمعنى الفرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وتقامه في التفسير الكبير (قوله
 وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما بين الكناية ان التعريض تضمن
 الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وإرادة
 المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماذ القدر يعني انه طويل القامة ومضيان كذا في

المغرب والمراد به هنا ان يذ كر شيئا يدل على شيء لم يذ كره نحو ان يقول اني اريد ان اتزوج امرأة من
امرأها كذا أو من أمرها كذا كما فسر ابن عباس رضي الله عنهما وما قبل ان منه ان يقول لها بك
جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو اني لا رجوان أجمع أنا وإياك وانك لدينة فهو غير سديد ولا يحل
لاحدان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة
وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض حائز
لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للتمتوفي عنها زوجها بالاجماع كذا في المعراج وأما المطلقة فعير
جائز لها فيه من ايراث العداوة بين المطلق والمخاطب بخلاف الميت وان السكاح قد انقطع فلا عداوة
من الميت ولا ورثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو
أ كنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال
الرازي في تفسيره اراد به المتوفي عنها زوجها دليل سياق الآية والمعنى لا انتم عليكم فيما كنتم لهن من
الالفاظ الموهمة لارادة نكاحهن أو ضميرتم في أنفسكم فلم تنطقوا به تعريضاً ولا تصريحاً علم الله انكم
ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان
القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك مما قدرناه ونماه في التفسير الكبير (قوله ولا
تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بقاضية مبنية
أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن
عارية فارتجعت من المساكن كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو الكراء
وعلى الزوجات ابصان لا يخرجن حق الله تعالى الا للضرورة طاهرة فان خرجن لفساد أو غيرها كان
حراما وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فيخرجن لاقامة الحدوبة قال الاكثر وقال ابن
عمر رضي الله عنهما حوجها قبل انقصاء العدة وقال معصم العصيان الطاهر وهو السور عن المجاورة
وجمع بين النهي عن الاخراج والمخرج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصبا وكراهة أو حاجة الى
المساكن وان لا يأذن لها في الخروج اذا طلب والمخرج خروج وجهها من بيوتها اذا أردن ذلك وقرئ
مبنية بالكسر والفتح ونماه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا
ذكره الاستبجاني وذكر في الجوهرة ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسر ابن مسعود رضي
الله عنه أطلقه فشم على الرجعي والباثن بنوعيه والمراد معتدة العرفه سواء كانت بطلاق أو بغيره ولو
كانت بمعصية كقبيلها ابن الزوج كما في البدائع وما اذا خرجت بادل المطلق وبغير ارادة حتى ان
المطلقة رجعيان وان كانت منكوحه حكما لا تخرج من بيت العدة ولو أذن الزوج بخلاف ما قبل الطلاق
لان الحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان الحرمة لم يحرر
فيمكن ابطاله بالاذن وسيأتي انها تخرج حالة الضرورة كما اذا اخرجت أو انهدم البيت فهو معتد
بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الأمة والمذمورة وأم الولد والمكاتب والمستعانة
يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاء لان حالة العدة مبنية على حال السكاح ولا يلزمها المعام في
منزل زوجها حال النكاح فكذا بعده ولان المولى لا يجوز ابطاله الا اذ أبواه مبررا
فحينئذ لا تخرج وله الرجوع ولو برأها في السكاح ثم طلق فلزوج منعها من الخروج حتى يطهر المولى
وأما الصغيرة والجنونة فلا يتعلق بهما شيء من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج
ان يمنع الجنونة تخصيها بمسائه من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقة رجعيان كما في البدائع وفي

اقوله وما قبل ان منه الخ
قال في النهر فيه نظر فقد
أخرج البيهقي عن ابن
جبير في قوله تعالى الا أن
تقولوا قولا معروفا يقول
اني فيك لراغب واني
لا رجوان نجمع قال في
الفتح ونحوه انك جميلة
أو صالحة فلا يصح
نكاحها ولم يعمل على
ولا تخرج معتدة الطلاق
من بيتها

ما في البدائع (قوله وأخذ
أبو حنيفة بتفسير ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما)
عزاه في الفتح الى النخعي
ثم قال وقول ابن مسعود
أي من تفسيرها بالزنا
أظهر من جهة وضع اللفظ
لان الا ان غاية والشئ
لا يكون غاية لنفسه وما
قاله النخعي أبدع وأعذب
في الكلام كما يعمل في
الخطابات لا تنزل الا ان
تكون فاسقا ولا تستم
أملك الا ان تكون قاطع
رحم ونحوه وهو بديع
بلسع جدا (قوله كما فسر
ابن مسعود) تقدم له قول
ابن عباس أيضا قال في
الفتح وبه أخذ أبو يوسف
لكن قال بعده وقال

في عامة النسخ وفي نسخة زوج الجوسية هو الموافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها) لما في الجمع انه لا يسقط السكنى وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا برأته عن مؤنة السكنى يصح كافي الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة ١٦٦ السكنى تبطل عن الزوج ويلزمها ان تسكنى بيت الزوج (قوله وأقول لو صح

هذا الخ) قال في النهر فيه نظر اذا المتوفى عنها زوجها انما يبيع لها الخروج الضرورة اكتساب النفقة فاذا قدرت عليها فلا ضرورة تلحقها بخلاف المطلقة وان نفقتها عليه وبهذا اوضح الفرق وقد رجع رحمه الله تعالى

ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا اه قلت وعبرة المجتبى شاهدة بذلك وانصها والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل لانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقديهم يجمع عليها الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليهما من مال الزوج اه وهكذا قال في الهداية ويدل عليه ايضا قول المحاكم لشهد في الكافي والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا لاجتاحتها ولا تبين غير منزلها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع من الخروج وكالكاتبة في عدم وجوب الاحداد او ما الكاتبة فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لماله وكذا اذا سلم زوج المجنونة وأبى الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية الكاتبة لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسيلة فانها لا تخرج لا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للتأمل وقيد بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتيق كام الولد اذا اعتقها سيدها او مات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد او وطء بشبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا في عدته الا ان منعها الزوج لتحسين مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا اعتقها سيدها فله منعها التحسين مائه فان اعتقت الامة في العدة أو أسات الكاتبة حرم الخروج كافي البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا أفاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حومة الخروج من بيتها في العدة فهذه انما تنصيص على ان المنكح كونه نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس الاسلام الا وزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة عن نكاح فاسد من الخروج وفي التارحانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والنصراني اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكنى وشمل ايضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار باحة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن المحاكم وشمل خروجها الى محن دار فيها منازل لغيرة بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل ايضا المختلعة على نفقة عدتها والصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أفتى الصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها ويلزمها ان تسكنى بيت الزوج كافي المعراج ولو زارت أهلها والزواج معها أولا فطلقها كان عليها ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كما في فتح القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها بخير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكسب لاجل قيام المعيشة لانه لا نفقة لها حتى لو كان عندها كما يبتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيارة ولا لغيرها لئلا ولا نهارا والحاصل ان مدار الحبل كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدر بقدره حتى انقضت حاجتها لاجل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير وأقول لو صح هذا عمم أصحابنا المحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا للضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها لئلا كان أو نهارا والمعتدة عن موت كذلك فابن الفرق والظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدل أصحابنا بحديث قرية بنت أبي سعيد الخدري رحمه الله تعالى ان زوجهما قتل آت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الاشتغال الى بني خندرة

فقال

عدها فقوله محاجتها اوضح الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف

المطلقة وأما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا خرجت من المنزل أو انهدم ومما يدل على الفرق بينهما ما في الفتح وغيره من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها بالحطبة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني ان المصحرات ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الخدري) الذي في الفتح والمعراج أحسنه لانه

فقال لها امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين إباحة الخروج بالنهار وحمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال وروى علقمة أن نسوة من همدان نعي البهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن انا نستوحش فامرهن أن يجتسمعن بالنهار فإذا كان بالليل فلترجع كل امرأة إلى بيتها كذا في البدائع وفي المحيط عزاء الثاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجوهرية يعني بعض الليل مقدار ما تستكمل به حوائجها وفي الظهيرية والمتوفى عنها زوجها لا بأس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة الحلواني وهذه الرواية صحيحة اهـ ولكن في الحائصة والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها إلى نفقتها ولا تبيت إلا في بيت زوجها اهـ فظاهرها أنها لو لم تكن محتاجة إلى النفقة لا يباح لها الخروج نهارا كما فهمه المحقق (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم) أي معدة الطلاق والموت يعتدان في المنزل المضاف اليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه إلا للضرورة لما تلواناه من الآية والبيت المضاف إليها في الآية ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا أنها لو زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فاعتدد فيه واستفد من كلامه أن أجر المنزل بعد وفاة الزوج من مالها إن كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فإن كان الزوج غائبا فطولت بالكراء فعليها إعطاؤه من مالها حيث كانت قادرة وترجع به عليه إن دفعت بأذن القاضي كذا في البدائع وغيرها كذا أطلقه الشيخان خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي وظاهره أنها لا تخرج منها قبل العدة وإن لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذكر شمس الأئمة الحلواني أن المنزل إذا كان باجارة ينظر إن كانت مشاهرة فلها التحول وإن كانت اجارة إلى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستفيد أيضا أن المطلق لو طلب من القاضي أن يسكنها بجوار له ليحييه إلى ذلك وانما تعتد في مسكن كانت تسكنه قبل المفارقة كذا في الظهيرية وأطلق في الإخراج فشمس ما إذا أخرجها المطلق ظلما وتعدى ما إذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتهما على الكراء ووجدت منزلا بغير كراء وما إذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفيها وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الجانب وأولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن اهـ وظاهره وجوب الشراء عليها إن كانت قادرة ويقال يجب الكراء والشراء إن أمكن وحكم ما انتقلت إليه حكم المسكن الأصلي فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعين المنزل الثاني للزوج في معدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير وكذا إذا كان زوجها غائبا وطلقها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها إلى أقرب الموضع مما انهدم في الوفاة وإلى حيث شاعت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كما في الظهيرية فلها الخروج إذا خافت الانهدام عليها والمراد إذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول للضرورة وليس المراد حصر الأعداء فيما ذكر فيها ما في الظهيرية ولو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أمر الميت والموت إن كان الخوف شديدا كان لها التحول وإن لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المععدة لاصلاح ما لبدلها كالزراعة وطلب النفقة وإخراج الكرم ولا وكيل لها فلها ذلك اهـ ومنها طلقها بالبادية وهي معه في محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع إلى آخر لا كالأمان والماء فان كان يدخل عليها ضررين في نفسها وماله يتر كها في ذلك الموضع فله أن يتحول بها والأفلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفرها للحج أو للعمرة فلا

وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم (قوله حيث لم ينكر خروجها) أي خروجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما سألته وفيه أن هذا سؤال عن أمر ديني فهو خروج لحاجة ثم رأيت في العناية قال وفي هذا الحديث دليل على حكمين على أنها يجب عليهما أن تعتد في منزل الزوج وعلى أن الخروج ببعض النهار لفضاء حوائجها جائز فانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليها خروجها للاستفتاء اهـ (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في النهر يعني فيما إذا اختلعت على السكنى

(قوله ولا وليل لها قلها ذات) كذا في الوفاة ان كان له اولاد ١٦٨ كابر من غير ما غير محرم لها ومقتضاه ان اولاده الكبار اجانب لها وهو مشكل

نخرج المعتدة لسفر ج أو عرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعي وقد مناه في بابها ولم يبين المصنف حكم اقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى واذا وجب الاعتدال في منزل الزوج فلا بأس بان يسكن في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا أو ثلاثا والافضل ان يحال بينهما في البيوتة يستتر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامرأة ثقة تقدر على الحملولة بينهما وان تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو كان أولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقاء الا زواج ولم يكن فيه خوف فتنة اه وهكذا صرح في الهداية بان خروجه أولى من حر وجهها عند العذر ولعل المراد انه ارجح فوجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلنا في هذا لانهم عللوا أولوية خروجه بان مكثها واجب لا مكثه كذا في فتح القدير وقدم استيفيد من كلامهم ان الحائل يجمع المحلوة المحرمة قال في الطهريه يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينهما وبين امرأة أجنبية خلوة وانما اكتفى بالحائل لان الزوج معترف بالمحرمة اه فيمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السترة اذ مات زوجها وله اولاد كبار اجانب كما في المعراج وأمانة هذه المرأة الحائلة بينهما فعال في تلخيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهيدا أو واحد عدل انه طامعها ثلاثا وقد دخل يمتنع من الخلوة بهامدة المسئلة بامينة نفقتها في بيت المال لانه يعتقد الحل والعدل كغيره وبخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة أو معتدة بخلاف ما قبل الدحول اه وتعام مسائل الحملولة في كتاب القصص من البرازية وغيرها (قوله بان مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه) أي الى مصرها مطلقا سواء كانت في مصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام أما اذا كان المقصد أقل فلهي مخيرة (قوله وله ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينها وبين مصرها ثلاثة أيام حبرت اذا كان المقصد كذلك وهي في المغازة ولو كن الرجوع أولى أما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الادنى (قوله معها وليا أولا) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت في مصر تعدتة فتخرج بمحرم) فلا يخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أو لا قيد بالبائن لان المطلقة رجعية تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجوه كما في فتح القدير اما ان يكون بينها وبين مصرها ومقصدتها أقل من السفر فتخير والاولى الرجوع على ما في السكا في وعلى ما في النهاية وغيرها يبعين الرجوع وان كان أحدهما مسفرا والا تختار ما دونه فتختار ما دونه فان كان كل منهما مسفرا فلا يخلو اما ان يكون في مغارة أو مصر وان كان في مغارة فتخير والاولى الرجوع وان كانت في مصر لم يخرج بغير محرم وفي المدائع لو كانت المحبتان مدة سفر فصب أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح للأقامة اقامت فيه واعتدب ان لم تجد محرما بل خلاف وكذا ان وجدت عند أبي حبيفة ومثله في المحيط والله أعلم بالصواب

باب ثبوت النسب

وان امرأة الاب تحرم بمجرد العقد عليها وقد عرف المحرمات ان النكاح في الآية للعقد اجماعا وعبرة الفتح سائمة من ذلك حيث قال اذا كان من ورثته من ليس بمحرم لها ومقتضى هذا انها لا تستتر من اولاده الكبار لكن رأيت في كافي الحاكم ما نصه واد اطلعها زوجها ما نبت أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت معها وليا ولو كانت في مصر تعدتة فتخرج بمحرم

باب ثبوت النسب

وليس لها الا بيت واحد فينبغي له أن يجعل بينه وبينها حجابا وكذلك في الوفاة اذا كان له اولاد رجال من غيرها فخلعوا بينهم وبينها سترا اقامت والا استقلت اه ولعل وجهه انها اذا كانت شابة يخشى عليها الفتنة من الخلوة معهم فانهم وان كانوا محارم لها لكن قد يمنع الحرم كما قالوا بدراسة

الحلوة بالصهرة الشابة مائل (قوله وعلى ما في النهاية وغيرها يتبع الرجوع) ذكر في الفتح انه مقتضى اطلاق المصنف في المسئلة الاولى وانه لا وجه لانها كما رجعت تصير معجبة وادامت تكون مسافرة ما لم تصل الى المقصد فاذا قدرت على الامتناع عن استدماه السفر في العدة نعم علمه ذلك

روى أبو يوسف في الأملاء (قال في النسخ وعبارة أبي يوسف في الأملاء على ما نقله الفقيه أبو الليث ينفى في القياس أن يجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليه فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الآن أبا حنيفة استحسن وقال لا يجب الامهر واحد لا بجلته بمرلة الدخول من طريق الحكم فتأكد ذلك ١٦٩ الصداق واشتباه وجوب الزيادة

اه وهذه العبارة للتأمل لا توجب قوله بلزوم مهر ونصف بل ظاهرة في نفيه ذلك لان الاستحسان مقدم على القياس فلا يسوغ الرواية عنه بذلك اه (قوله مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد) قال المقدسي في شرحه

ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت ستة أشهر منذ نكحتها رزقه نسبه ومهرها

أقول ليس هو باند من تزوج المغربي المشرقية والمحاق نسبا به فيحمل عليه وينجوبه من جل المسلم على الفساد وهو الواقعة والعقد معها (قوله واعلم انه اذا كان الاصح) رد على الزيلعي حيث قال وكان ينبغي أن يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امرأة في حال ما يوطؤها كان عليه مهران الخ (قوله يلزم كون ما ذكر مطلقا

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (قوله ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت ستة أشهر منذ نكحتها رزقه نسبه ومهرها) اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة أشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو مخا لها فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاج في اثباته والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع الشهود أو بانهما وكلا في التزوج فزوجهما الوكيل وهما في هذه الحالة والثاني أحسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو مخا لها على المسلم على المحرم وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى هذا التكلف بل قيام الغرض كاف ولا يعتبر إمكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة أشهر من يوم تزوجها لكن في فتح القدير والمحق ان التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور بر ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو حنسي اه ولم يجب عماد كزناه قيد بان تلده لستة أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق حينئذ من زوج قبل النكاح ولو ولدت لستة أشهر من نكاحها لم يثبت أيضا لاحتمال حدوثه بعد الطلاق وقد حكمنا به حيث حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وتعبده في فتح القدير بان نفيهم النسب هنا في مدة يتصور ان يكون منه وهو ستمائة في الاحتياط في اثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد وان العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما يضي دور لم يسمع فيها الولادة لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال وأي احتياط في اثبات النسب اذا نفيته لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتركا ظاهرا يقتضي ثبوته وليست شعري أي الاحتمالين أبعد لاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق منه لثبوت النسب وهو كونه تزوجها وهو يوطؤها وسمع كلامهما الناس وهما على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد واحتمال كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر بيوم يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطأ حكما فأن كد المهر به وقال أبو يوسف في الأملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطء بعد وقوع الطلاق وقوله والجواب اننا اذا قدرنا انه تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد ذكره ابن بندار في شرح الجامع الصغير وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب منه ووطؤه لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جماع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الامحيا ذكر من تزوجها حال ووطؤها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية يلزم كون ما ذكر مطلقا ومنسوبا وقد مناه في باب المهر من انه لو تزوجها في حال ما يوطؤها كان عليه مهران

٢٢ - بحر رابع ومنسوبا) كون بالرفع فاعل يلزم مضاف الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله مطلقا ومنسوبا لان من ما والمراد ذكر تارة غير معزولة لاحد وتارة ذكر معزولة وقوله وقد مناه الضمير عائدة على ما والوالد والجملة حالية معترضة بين اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلا وقوله لخالفته تعديلا للزوم اشكال المذكور وهذا واجب بعض الفضلاء عن الاشكال فقال الصواب في تصوير المسئلة أن يقال انه قال أولادنا حلت شأه لحمة أمه مقالته في كتابه ١١١

في صلب العقد غير مستخدم عليه ولا متنازع من وقوع الطلاق اهـ أي بخلاف ما اذا وطئ أو لا حوا لم أبرأ العقد قبل المخرج فانه
 لما سقط العقد وجب مهر الوطء الاول والمهر الثاني وجب بالعقد الجاري حال وطئه وليس في تلك الا مهر الذي حصل
 بالوطء فلا وجه لكلام الزيلعي ١٧٠ ولا يقاس أحد الفرعين على الآخر (قوله الا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند كـ

مهر بالزنا لسقوط العقد بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الحلوة مشكلا
 لمخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اتصف بشبهة المحل فيجب مهر واحد بخلاف ما لو
 قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي فتزوجها ووطئها حيث يجب مهر ونصف لان الطلاق قبل الوطء
 اما هنا الطلاق مع الوطء المحلل في فعل متحد فصار الفعل كله له شبهة المحل وقد وجب المهر فلا يجب
 مهر آخر اهـ وقد دل كلام المصنف على مسئلتين احدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها
 فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ طلقها انه يلزمه لتيقننا بالعلق حال قيام النكاح وان جاءت به
 لسنة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر
 نانيهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسبه وسنأتي
 صريحة وذكر في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة الكتاب (قوله ويثبت نسب ولد معتدة
 الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لا في الاقل
 منهما) أي من السنتين لاحتمال العلق في حالة العدة بجواز انها تكون عتدة الطهر فان جاءت
 به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلق في النكاح أو في العدة
 ولا يصير مراحعا لانه محتمل العلق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراحعا بالشك وان جاءت به
 لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنقضاء الزمان فيصير بالوطء
 مراحعا والاصل ان اقل مدة المحل ستة أشهر وأكثرها سنتان في كل موضع يباح الوطء فيه فهي
 مقدرة بالاقل وهو اقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالسك أو ايقاع طلاق بالشك أو استحراق
 مال بالشك فيثبت ويستند العلق الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت
 بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه فعدة المحل سنتان ويكون العلق مستندا الى ابعاد الاوقات
 للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبني على الاحتياط كذا في غاية البيان أطلق في الاكثر منهما فشم
 عشرين سنة أو أكثر وقيد بعدم اقراؤها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين
 يوما على قول أي خفيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به
 لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام المحل وقت الاقرار فيظهر كذبها
 وانما في الاقل بقوله لا في الاقل منهما مع فهمه من التقييد بدلا أكثر ليبيان ان حكم السنتين حكم
 الاكثر ولذا قال في الاختيار واذا جاءت به سنتين أو أكثر كان رجعة اهـ وأطلق في المعتدة فشم
 المعتدة بالحيض أو بالاشهر لياستها ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر
 لا يابها مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا
 كان أو رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتمين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح
 اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصارت كأنها لم تقر أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويثبت

عن الصحيح في صريح هذا
 عند الكلام على شرح
 قول المصنف فلونسخ أمة
 فطلقها (قوله ولا فرق
 بينهما كما في البدائع الا
 اذا أقرت الخ) أقول عبارة
 البدائع هكذا وان كانت
 آيسة فجاءت بولد فان
 كانت لم تقر بانقضاء العدة
 فحكمها حكم ذوات الاقراء
 سواء كان الطلاق رجعيا
 ويثبت نسب ولد معتدة
 الرجعي وان ولدته لاكثر
 من سنتين ما لم تقر بمضي
 العدة وكانت
 رجعة في الاكثر منهما
 لا في الاقل منهما والبت
 لاقل منهما

أو باثنا واذا جاءت بولد الى
 سنتين من وقت الطلاق
 ثبت نسبه من الزوج
 لانها لما ولدت علم انها
 ليست بأيسة بل هي
 من ذوات الاقراء وان
 كانت أقرت بانقضاء عدتها
 فان كانت أقرت به مفسرا
 بثلاثة أشهر فكذلك
 لانه لما تبين انها ليست

بآيسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر والتحفي اقرارها
 بالعدم وجعل كأنها لم تقر أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت
 النسب والا فلا لانه لما بطل البأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضاء بالاشهر لبطان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقرار
 بالانقضاء بالاقرار لاجلال الكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اهـ

(قوله وأما إذا أتت به
لتتمام السنتين فشكل)
قال في النهر وأما إذا جاءت
به لتتمام سنتين فعدم
ثبوته منه كما هو ظاهر
كلامه بخلاف ما ساقى
من أن أكثر مدة الحمل
سنتان ولو رواية الأيضاح
والاستيعاب والاقطع من
أنه ثبت إذا جاءت به
لسنتين ومن ثم جزم
الشارح بحمل كلامه على
الاول (قوله فحينئذ يلزم
كون الولد في بطن أمه
أكثر من سنتين) قال في
النهر ممنوع بالحمل على
جعل العلوق في حال
الطلاق لانه حينئذ قبل
زوال الفـراش كما قررره
قاضخان وهو حسن وفي
الجوهرة أن قول القدوري
بعدم ثبوت النسب فيما
إذا جاءت به لسنتين مشهور
والمدرك في غيره من
الكتب أنه ثبت والحق
جمله على اختلاف
الروايتين لتوارد المتون
على عدم ثبوته كما قال
القدوري إذ قد جرى
عليه المصنف هنا وفي
الواقى وهو كذلك أصدر
لشريعة وصاحب الجمع
وهم بالرواية أدري
(قوله بدليل جواز عدم
نزوحها) العبارة مقبولة

نسب ولد معتدة الطلاق الباش إذا ولدته لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل أن يكون الولد
قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفـراش فيثبت النسب احتياطا (قوله والالا) صادق
بصورتين بما إذا أتت به لسنتين فقط وبما إذا أتت به لا أكثر منهما واقصر الشارح على الثاني
وصرح في المجتبى والنجاية بأن حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر اما إذا أتت به لا أكثر منهما
فظاهر لأن الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطهها في العدة بخلاف الرجعي واما إذا
أتت به لتتمام السنتين فشكل فانهم اتفقوا على أن أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل
منهما حتى انهم أثبتوا النسب إذا جاءت به لتتمام سنتين وجوابه بالفرق وأن في مسألة المبتوتة إذا جاءت
به لسنتين من وقت الطلاق لو أثبتنا النسب منه للزم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل
الوطء فحينئذ يلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد أكثر من سنتين
في بطن أمه بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة المبتوتة القيد الذي
ذكره في الرجعية وهو عدم الإقرار بانقضاء عدتها مع أنه قيد فيها كما صرح به في البسائر وقوله
والالا مقيد بما إذا لم تلد ولدا قبله لاقل من سنتين وبينهما أقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين
أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر منهنهما ثبت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
كالحجارة إذا ولدت ولدين بعد بيعهما ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهما خلقا
من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لأن الثاني من علوق حادث فن ضرورته أن يكون الاول
كذلك بخلاف مسألة الحجارة لانه لا يحتمل أن يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى
لو ولدت أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر منهنهما ثبت نسبهما لأن الثاني من علوق حادث فن ضرورته أن يكون الاول
يفرق بينهما بأن البائع التزمه قصدا بالدعوة والزواج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله ولو
خرج بعضه لاقل من سنتين وباقيه لا أكثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون المخارج لاقل من سنتين نصف
بدنه أو يخرج من قبل الرجلين أكثر البدن لاقل والباقي لا أكثر منه كره محمد ولم يذكر المصنف رجه
الله أن عدتها انقضت بوضع الحمل أو قبله قالوا فيما إذا ولدته لا أكثر منهنهما ثبت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
بسته أشهر عند أبي حنيفة ومحمد فوجب أن ترد نفقة ستة أشهر رجلا على أنه من غيره بنكاح صحيح وأقل
مدة الحمل ستة أشهر فقد أخذت ما لا تستحقه في هذه الستة أشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا
بوضع الحمل بدليل جواز عدم نزوحها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي
الاستيعابي وكذلك إذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامتنع من مرضه إلى سنتين وامتنعت عدتها إلى
سنتين ثم ماتت ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان أعطاه النفقة إلى وقت الوفاة فانها لا ترثه
ويسترد منها نفقة خمسة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد قاله وقال أبو يوسف ترث ولا يسترد منها شيئا اه
وأطلق في البت فشميل الواحدة والثلاث كما في البسائر وشمل الحرمة والامة لكن بشرط أن لا يملكها
بعد الطلاق فلو تزوج أمة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها أن جاءت به لاقل من
ستة أشهر من يوم الملك ولا يلزمه إذا جاءت به لستة أشهر فصاعدا كما ساقى في آخر الباب مفصلا واعلم
أن ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباينة مقيد بما ساقى من الشهادة بالولادة أو
اعتراف من الزوج بالحمل أو حبل ظاهر وفي الحائمية المعتدة عن طلاق بائن إذا تزوجت بزوج آخر
في العدة ولدت بعد ذلك أن ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة أشهر من
وقت نكاح الثاني كان الولد الاول وان ولدت لا أكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم

وحدها دليل عثم خواز تر وجهها (قوله وجوابه تسليم ان شبهة الفعل الخ) قال في المهر بعد ذلك الجواب والذى

في القبح ان المسد كور
هناك اذ لم يدع شبهة
والاند كور هنا محمول على
كونه وطاً بشبهة والاجنبية
يثبت النسب بوطئها
بشبهة فكيف بالمعتدة
فوجب الجمع من لابان
يقال ينبغي أن يصرح
بدعوى الشبهة المقبولة
غير مجرد شبهة الفعل ثم
قال والوجه أن لا يشترط
غير دعواه لانه لم يشترط
في الكتاب سواء ثم يحمل
على مجرد الشبهة التي هي
مجرد طان المحل (قوله
الخ) لانه قد مر انه لا يثبت

الآن يدعيه والمراقة
لاقل من تسعة أشهر والا
نسبه اذا جاءت به لتمام
السنين لزوم أن يكون
العلق سابقا على الطلاق
فيلزم أن يكون مكث
الولد أكثر من سنتين
فكيف يثبت عندهما
بلا دعوى اذا جاءت به
للاكثر قال بعض الفضلاء
أقول الظاهر ان حكمه
بالغربة مدني على انه
فهم من الأكثر أكثر من
السنين وهو غير متعين
بل المراد به أكثر مدة

ينظر ان ولدت لستة أشهر من وقت نكاح الثاني فالولد الثاني والا فلا اه وبه علم ان ما في المختصر
شامل لما اذا تزوجت المبتوتة في العدة أو لم تزوج ولم يبين في الحاشية فيما اذا أنت به لاقل من وقت
طلاق الاول ولستة أشهر من وقت نكاح الثاني وفي البدائع انه الثاني والنكاح جائز لان اقدامها
على التزوج دليل انقضاء عدتها من الاول وكذلك اذا أنت به لاكثر من وقت الطلاق ولاقل من
سنة أشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الاول ولا من الثاني فان النكاح صحيح عندهما خلا ولا ي
يوسف بناء على تزوج الحامل من الزنا هذا اذا لم يعلم انها كانت معتدة وقت النكاح وان علم وقوع
الثاني فاسد وان جاءت بولد فان النسب يثبت من الاول ان أمكن اثباته منه بان جاءت به لاقل من
سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولستة أشهر فأكثر منذ تزوجها الثاني فان جاءت به لاكثر من سنتين
من وقت الطلاق ولستة أشهر من وقت التزوج فهو للثاني كذا في البدائع (قوله الان يدعيه)
استثناء من النفي يعني اذا جاءت به المبتوتة لاكثر وادعاء الزوج يثبت نسبه منه لانه التزمه وله وجه
بان وطئها بشبهة في العدة كذا في الهداية وغيرها وتعقبه في التبيين بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها
الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء نص عليه في كتاب الحدود
فكيف أثبت به النسب هنا اه وجوابه تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاء اذا
كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة ثلاثاً وعلى مال فانه لا يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة
فيهم الم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقداً ايضاً فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من جعل
بعضهم المذكو رهنا على المبانة بالكليات فان الشبهة فيها شبهة المحل وأما المطلقة ثلاثاً وعلى مال
فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا أعم من المبتوتة بالكليات أو بالثلاث أو على
مال وقد صرح ابن الملك في شرح الجمع ان من وطئ امرأة أجنبية زقت اليه وقيل له انها امرأتك فهي
شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاء فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب وأطلق
في المختصر فاذا انه لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كما في البدائع والوجه انه لا يشترط لانه ممكن
منه وقد ادعاء ولا معارض ولذا لم يشترطه السر خسي واليهيقي فدل على ضعف رواية الاشتراط
وغرابتها كغربة ما نقله في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لاكثر على الدعوى انما هو
قول أبي يوسف وأما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطاء بشبهة في العدة اه وفي البدائع
وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من أسباب الفرقه اه
(قوله والمراقة لاقل من تسعة أشهر والا) أي ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة اذا أنت به لاقل
من تسعة أشهر وقد كان دخل بها ولم تقرأ بانقضاء عدتها ولم تدع حبالاً وان جاءت به لتسعة أشهر فأكثر
لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً كما أطلقه المصنف وقال أبو
يوسف يثبت النسب الى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة وآلى سبعة وعشرين شهراً في الطلاق
الرجعي لانه يجعل واطئاً في آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان
ولهما ان لا تقضاء عدة الصغيرة جهة متعينة وهي الأشهر فمضياً يحكم الشرع بالانقضاء وهو في
الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله فاذا ولدت قبل مضي تسعة أشهر من وقت
الطلاق تبين ان الحمل كان قبل انقضاء العدة وان ولده لتسعة أشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

عدتها

الحمل وهي السنتان وحينئذ يكون اختلاف عباراتهم مبني على اختلاف أبي يوسف مع صاحبيه ويرتفع
التناقض فتأمل اه ويؤيده ما مر عن النهر من ان الحق جاء على اختلاف الروايتين

(قوله لكن قيسه في البدائع بان تكون الخ) قال في النهر هذا المأخذ في السيداتع أول كانه ساقط من نسخة قد وردت في النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٢ وهو انها اذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء

العدة فحكمها حكم
ذوات الاقراء اذا جاءت
بولد الى سنتين من وقت
الطلاق ثبت نسبه وان
كانت صغيرة فاما ان تقر
بانقضاء العدة بعد ثلاثة
أشهر أولا تعرف ان لم تقر
فاما أن تسكت أو تقر
بالحمل وقد تقدم بيان
ذلك آنفا وهو الذي ذكره
والموت لاقل منهما
والمقرة بمضيها لاقل من
سنة أشهر من وقت
الاقراء والا

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط واجتنبه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها وان جاءت به لاقل
من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو لاكثر لا يثبت وصوابه
ابدال الستة بالتسعة كما في المختصر أو ابدال قوله من وقت الطلاق بقوله من وقت انقضاء العدة
بالاشهر الثلاثة والعبارة ان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل
ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان
موجودا قبل مضي عدة الوفاة والا لم يثبت لانه حادث بعدمضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين
كالكبيرة وان أقربت بانقضاء العدة بعد أربع أشهر وعشرين ثم ولدت لستة أشهر فصاعدا لم يثبت
النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت
الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لمحصل العلوق وهي أجنبية كما في غاية البيان
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقربت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلًا ثم جاءت بولد فان كان
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لم يثبت النسب
لانقضاء العدة وعجيء الولد لمدة حمل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلًا لانها لو أقربت بالحمل فهو
اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه من حيث انها لا يقتصر
انقضاء عدتها على أقل من تسعة فان كان الطلاق باثنا يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان
رجعيا يثبت نسبه اذا أتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا كما في غاية البيان لا مطلقا فان الكبيرة
يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجوار امتداد
ماهرها ووطئه اياها في آخر الطهر وتعبير المصنف بالمراهقة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراهقة
هي التي تلد لامادونها ومن تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كما لا يخفى (قوله والموت لاقل
منهما) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها معتدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من
وقت الموت وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم
بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصارت كما اذا أقربت بالانقضاء كما يبين في الصغيرة الا اننا نقول لانقضاء
عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل له قبل
البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فغدمنا حكمها ومقيد بما
اذالم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخله في عموم المسئلة الا تية عقيب هذه وشمل كلامه
المدخول بها وغيرها كما في البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قيده
في البدائع بان تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة
أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه وقيدنا لاقل لانها لو جاءت بولد
لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين وينبغي ان
يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار
والالا) أي ويثبت نسب ولدها المعتدة المقررة بمضيها اذا جاءت بالولد لاقل من سنة أشهر من وقت

منه وان لم تدع حبلًا ولم تقر بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والا فلا وعند أبي
يوسف يثبت الى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها اذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة
تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذالم تكن حاملا

الاقرار لا يظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار ولو حامت به لسته أشهر أو أكثر من وقت الاقرار
 لم يثبت لان لم تعلم بطلان الاقرار لاحتمال حدوث بعده وهو المراء بقوله والا لا وكر في التبيين ان
 هذا اذا جاءت به لاق من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر من
 لا يثبت وان كان لاق من ستة أشهر من وقت الاقرار كما اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان
 الاشهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون
 لاق من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فع
 الاقرار أولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فيثبت ويكفر مرجعا على ما ينما من قبل بقى فيه
 اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاق من ستة أشهر من وقت الاقرار ولا لاق
 من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتكمل ذلك بان أقرت بعد
 ماضى سنة مثلا ثم جاءت بولد لاق من ستة أشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت
 في شهرين أو ثلاثة أشهر ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان
 تنقض في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاق
 من ستة أشهر من ذلك الوقت اه وهذا الاشكال ظاهر ويجب ان يكون كلامهم محمولا على ما اذا
 أقرت بالانقضاء الساعة كما يفهم من غاية البيان أطلق المعتدة فشملة المعتدة عن طلاق بنوعيه
 وعن وفاة كافي الهداية لكن في الحامية والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في
 الطلاق الى سنتين أقرت باعضاء العدة أو لم تقر اه وقدمناه عن البدائع وارجع السه (قوله
 والمعتدة ان جمدت ولادتها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو حبل ظاهر أو اقرار به أو تصديق
 الورثة) أى ويثبت نسب ولدها المعتدة ان جمدت ولادتها بأحد أمور أربعة فلا يثبت شهادة امرأة
 واحدة عند أبي حنيفة خلافا لما لان الفراس قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين
 الولد فيه فيتعين بشهادتها وله ان العدة تنقض باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة فست
 الحاجة الى اثبات النسب اتماء فيستلزم كمال الحجة وانما اكتفى بظهور الحمل أو الاعتراف به لان
 النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما اكتفى بتصديق الورثة اذا كانت معتدة عن
 وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عليها في قولهم جميعا لان الارث حالص حقهم فيقبل
 فيه نصب بقهم وأما في النسب فظاهر المختصر انه يثبت في حق غيرهم أيضا لان الثبوت في حق غيرهم
 تبع للثبوت في حقهم ولذا كان الاصح انه لا يستلزم تصديقهم لفظ الشهادة في مجلس الحكم ولذا
 عبر في المختصر بلفظ التصديق دون الشهادة لان ما ثبت تبع لا تراعى فيه الشروط وقيل يستلزم
 لتعدي الى غير المصدق وقيد بان يكون المصدق جعاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً أو امرأة
 لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم شارك المصدقين والمكذبين فكان ذلك
 كشهادة غيرهم لانهم لم يعنبر واللفظ الشهادة والمخصوصة بين يدي القاضي لانه يشبه الاقرار
 لانه يسار كهم باقرارهم فن حثاه بسببه الشهادة اعتبر العدة ومن حث انه يشبه الاقرار ما
 اعتبرنا المخصوصة واما لفظ الشهادة فوفيرا على السببين خطهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن
 بن سدر وحاصله انه يشترط أحد شرطى الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظرا الى انه شهادة ولم
 يشترط لفظ الشهادة وينبغي ان لا تستلزم العدالة أيضا وعلى هذا لو قال المصنف وتصديق ورثة
 بالذكور كان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشترى العبيد ولا تزوج

والمعتدة ان جمدت ولادتها
 بشهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين أو حبل ظاهر
 أو اقرار به أو تصديق
 الورثة

(قوله وينبغي أن لا تستلزم
 العدالة أيضا) قال
 الشيخ علاء الدين في الدر
 المختار ونقل المصنف عن
 الزيلعي ما يفيد اشتراط
 العدالة ثم قال فتقول
 شيخنا يعنى صاحب البحر
 وينبغي أن لا تستلزم
 العدالة مما لا ينبغي قلب
 ونسبه انه كيف يشترط
 العدالة في المقر اللهم الا
 أن يقال لاجل السرية
 فنأمل وراجع اه
 كلام الدرأى لاجل سرية
 ثبوت النسب الى غير
 المقر وهذا الحواب ظاهر
 لا يحتاج الى التأمل
 والمراجعة قاله بعض
 العضلاء

(قوله فكالمتعدة عن طلاق بائن) أي فلا يثبت النسب إلا بإحدى الأمور الأربعة المسارة ولا تكفي شهادة القابلة (قوله لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين) قال في الجوهره اذا كان هناك حبل ظاهر وأنكر الزوج الولادة فلا بد أن يشهد بولادتها القابلة لجواز أن تكون ولدت ولدا ميتا وأرادت الزامه ولد غيره اه (قوله وهو يصلح توفيقا لكلامهم الخ) قال في النهر للبحث فيه مجال فتدبره اه وقال المقدسي في شرحه وأقول هذا التوفيق بعيد عن التحقيق لان الاشتراط انما يكون لترتيب الاحكام الظاهرة أما مجرد زوال التهمة فلا ثمرة له اه أقول والاطهر انهم ما قولان متغايران والذي قاله ١٧٥ في التبيين هو الذي يدل عليه كلام

الهداية آخر وكذا كلام الاختيار وصرح به في الجوهره وقال المصنف في الكافي عند تقرير دليل الامام بخلاف ما لو أقر الزوج بالحبل أو كان الحبل طاهرا فإن النسب ثابت قبل الولادة والحاجة إلى تعيينه لان الخصم يقول اعله هلك فخرج ميتا أو مات بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه والتعيين يثبت شهادة القابلة لا قتوله والتعيين يثبت شهادة القابلة صريح في أن ظهوره أو الاقرار به لا يفيد تعيينه بدون شهادة القابلة وعلى هدا مني المحقق ابن كمال والمحقق ابن الهمام وفي كافي المحاكم الشهيد وان جرت الورثة ان تكون هي ولدت لم يعمل على الولادة شهادة امرأة واحدة اذ لم يكن حبل طاهرا ولم يكن الزوج أقر به في قول أبي

النساء لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العدد أيضا وعبارة فتاوى قاض بجان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بيننا وبين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة اه وظاهره ان العدد لا بد منه لئلا ينعدي في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فتعمل المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزى إلى نفي السلام وقيد هذا الامام السر حسي بالطلاق البائن والحق التفصيل في المعتدة عن طلاق رجعي ان أتت به لاقول من ستمين فكالمتعدة عن طلاق بائن لا تنصاء فزاسها بالولادة وان أتت به لا كثر من ستمين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحه لان الفراش ليس بمنقضى في حقها لانها تكون رجعة كما قدمناه وصرح في البدائع بانه لا فرق بين الرجعي والبائن الا انه علل بما يخص الاول بقوله لانها بعد انصاء العدة أجنبيته في الفصاين جميعا وقيد المصنف بقوله ان جحدت ولادتها لانه لو اعترف بولادتها وأبكر تعيين الولد فانه يثبت تعيينه بشهادة القابلة اجاعا ولا يثبت نسب الولد انما بشهادتها اجاعا لا احتمال ان يكون هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف انه لا يحتاج الى شهادة اعماله مع ظهور الحبل أو اعتراف الزوج بالحبل وقد صرح به في البدائع فقال وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل طاهرا فالقول قولها في الولادة وان لم تشهد لها قابلة في قول أبي حنيفة وعندهما لا تنت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وأنكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أبي حنيفة ورده في النسيب بانه سهو وان شهادته القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجاعا في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأما نسب الولد فلا يثبت بانه اجاعا الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمره لا اختلاف لا يظهر الا في حق حكم آخر كاطلاق والعراق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة من ان ولدت منها أمينة لا اعترافه بالحبل أو لظهوره فبقيل قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قابله اه وذكر ابن بدار انه بعد الثبوت بقيت مؤتمنة فكان القول قولها الا ان القابلة جعلت شرطا للعادة لا سهوا لما لا بالقابلة وانى ادول ان القابلة شرط زوال التهمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في دعوى انصاء العدة وادام تشهد قابله بغير متهمة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا لكلامهم فن في اشتراط

حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة اذا كانت حرة مسلمة وبشأن النسب والميراث ولو كان الزوج أقر بالحبل ثم جاءت به لستين بعد موته وشهدت على ولادتها امرأة مسلمة حرة سارت ثبها تشارك ذلك ولو كان حبله اقر اقل أبو الفضل معنى قوله ثم جاءت به لستين بعد موته انها جاءت بعد موته لستين من وقت اخباره رجل طلاقا ثلاثا أو طلاقا اثنا عشر بولد بعد الطلاق لستين أو أقل وجاءت بامرأة تشهد على الولادة والزوج منكر الولد والحبل لا يفرقه الله حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة ولم يمه النسب في قولها ما بشهادة المرأة وسواها كالبهائم فلهذا ساقه وكما هو في هذا الحكم اه

فصاعدا ان سكنت وان
 جحد فنسبها امرأة على
 الولادة فان ولدت ثم
 اختلفا فقالت تكسنتي
 منذ ستة أشهر وادعى
 الاقل والقول لها وهو ابنه
 وفي فتاوى قاضيهان وكذا
 المبتوتة والمطلقة طلاقا
 وجهها اذا ادعت الولادة
 عند أي حنيفة لا تثبت
 الولادة بشهادة القابلة الا
 اذا كان الحمل طاهرا او
 كان الزوج اقربا بالمحمل
 (قوله وادعت ان حملها
 كان ظاهرا) لم يبين ما
 يكون به الحمل طاهرا
 وفي الشريعة لالة وظهور
 الحمل ان تأني به لافل
 من ستة أشهر كافي السراج
 وقال الشيخ قاسم المراد
 بظهور الحمل ان تكون
 أمارات حملها بالغة
 مبلغا يوجب عليه الفتن
 بكونها حاملا لكل من
 شاهدها اه (قوله لانه
 لا يلزم من تزوجها حاملا
 اثبات النسب الخ) عبارة
 الفتح لانه لا يلزم منه
 تزوجها حاملا بثابت
 النسب ليكون اقرا
 بالفساد الخ (قوله ود كفي
 الخلاصة في كتاب القضاء
 الخ) قال في النهر بعد
 نقه خلاصة ما في الخلاصة
 فالتوجيه الاول اسلم

شهادة القابلة أفادتها ليست شرطا حقيقة لثبوت النسب ومن أثبتته أراد به انها شرط لزال التهمة
 عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وأفاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجال على الولادة
 من الأجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها اما الكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا
 تعمدا ولا ضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى انها اذا ولدت وجحد الزوج ولادتها وادعت ان حملها
 كان ظاهرا وأنكر ظهوره فلا بد من إقامة البينة عليه اما رجلين أو رجل وامرأتين فظهور الحمل
 عند الانكار انما يكون بإقامة البينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موحودا حتى يكفي ظهوره
 لانها بعد الولادة ولم أر من صرح به (قوله والمنكوحه لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد بشهادة
 امرأة على الولادة) أي يثبت نسب وولد المنكوحه حقيقة اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر من وقت
 الزوج باحد الشيشين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفي له واما شهادة القابلة عند انكار
 الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوتها اعترف به أو سكنت أو أنكرك حتى لو نقاه لا
 ينتفي الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفراش وانما
 يثبت بها تعيين الولد قيد ستة أشهر لانها لو ولدت لافل منها لم يثبت نسبه لان العلق سابق على
 النكاح فلا يكون منه وبفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر ينكح صحيح أو بشبهة وأفادها
 لوحات به لتمام ستة أشهر بالزيادة انها كثر قالوا لاحتمال انه تزوجها واطئالها فوافق
 الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفي نسب ما أنت
 به لتمام سنتين مع تعميجه بانه طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق وأجيب عنه بأن ثبوت
 النسب هنا محتمل أمرها على الصلاح ادلوم يثبت هنا لزم كونه من زنا أو من زوج فتزوجت به وهي في
 العدة واما عدم الثبوت هناك لاشك فلا يستلزم نسبة فساد اليها يجوز كون عدتها قد انقضت
 وتزوجت بزواج آخر فعلقته منه أطلق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها
 في المسوط بالحريية والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولو الحية رجل تزوج بامرأة
 فجاءت بسطة قد استبان خلافه قال جاء به لاربعة أشهر حاز النكاح ويثبت النسب من الزوج
 الثاني وان جاء به لاربعة أشهر الا يوما لم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد للزوج الثاني وفي
 الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما فيكون أر بعين يوما نطفة
 وأر بعين علقته وأر بعين مضغعة اه (قوله وان ولدت ثم اختلفا فقالت تكسنتي منذ ستة أشهر
 وادعى الاقل والقول لها وهو ابنه) لان الظاهر شاهد لها وانها تلد طاهرا من نكاح لا من سفاح ولا
 من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة الحادث وهو
 النكاح الى اقرب الاوقات لانه اذا تعارض طاهران في ثبوت نسب قدم المثلث له لو جوب الاحتياط
 فيه حتى انه يثبت بالامعاء مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرهما ما يد
 بظاهره وهو عدم مباشرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حبل من الزنا على الخلاف فيه ولم
 يذكر المصنف حرمة اعليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرا
 بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود لمحوازه وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه
 حيث اثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح القدير وذ كفي الخلاصة في كتاب
 القصاص من الفصل الثالث فيمن يكون خصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع
 اذا كان التكذيب بالبينة وانما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشرى عبدا وقران البائع

(قوله وبه اندفع ما ورد عليه) فان قيل ماذا كرم يقتضيه مسائل أحدهما لو قال لا رأي ١٧٧ احدا كما طلق ثلاثا ولم يبين

حتى ولدت احدهما
لا كثر من ستة أشهر من
وقت الايجاب ولا قل من
سنتين منه فلا يجاب على
ابهامه ولا تتعين ضررها
للطلاق ذكره في الزيادات
وثانها ما لو قال لها اذا
جئت فانت طالق فولدت
لاقل من سنتين من وقت
ولو عاق طلقها بولادتها
ونهدت امرأة على الولادة
لم تطلق وان كان أقصر
بالحمل طلقت بلا شهادة
وأكثر مدة الحمل سنتان
واقلا ستة أشهر فلو نكح
أمة فطلقها فاشترها
فولدت لاقل من ستة
أشهر منه لزومه والالا

التعليق لا يقع الطلاق
وكذا لو كان هذا في تعليق
العناق بالحمل وثانها
المطلقة الرجعية اذا جاءت
به لاقل من سنتين من
وقت الطلاق لا يصير
مراجعة ولو كانت الحوادث
تضاف الى أقرب الاوقات
لثبتت هذه الاحكام
أعني البان والطلاق
والرجعة قلنا الحوادث
انما تضاف الى أقرب
الاوقات اذا لم تتضمن
ابطال ما كان ثابتا بالدليل
أو ترك العمل بالمقتضى

أعنته قبل البيع وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعنق
حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف عينا لانه لا تخليف عند الامام لانه راجع الى
الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستخلف وسيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة
(قوله ولو عاق طلقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل
وامرأتين عند أبي حنيفة وقالوا تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما
لا يطلع عليه الرجال ولانهم الما قبلت على الولادة تقبل فيما يثبت عليها وهو الطلاق ولا يخيصة انها
ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق
الطلاق لانه ينفك عنها وشرط في البدائع على قولهما ان تكون المرأة عدلة قيد بالطلاق لان النسب
يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وثبوت الاعان فيما اذا نفاه
ووجوب المحنة بنفسه ان لم يكن أهلا للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم
الولادة والعناق كذلك (قوله وان كان أقصر ما يحل طلقت بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي
حنيفة وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما ينالونه
ان الاقرار بالحمل اقرار بما يرضى اليه وهو الولادة ولانه أقرب بكونها مؤمنة فيقبل قوله في رد الامانة
وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا ما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما
عنده فان الطلاق يتعلق بامر كاش لا بحالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم
الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحملها أو ظهور حملها كان التراما
لتصديقها عند اخبارها به واعتراؤها بانها مؤمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل
الاعتراف بحمل سابق ولا ظهور حمل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عند انكاره الى الحجة ولا
خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذا في البدائع (قوله وأكثر مدة الحمل سنتان) لقول
عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي
وهو لا يعرف الاسماع وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال
وهو على حذف المضاب تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أي ولو بقدر دوران
فلكة مغزل (قوله واقلا ستة أشهر) لقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في
عامين فيبقى للحمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد
على ما في الهداية انه مخالف لما قرره لابي حنيفة في الرضاع من ان هذه المدة مضروبة بتمامها لكل
من الحمل والفصال غير ان المنقص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا
قدمنا هناك انه غير صحيح لما يلزم من انه يراد بلفظ الثلاثين في الطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة
وعشرين باعتبار اضافتين فلهذا رجع الى الصحيح (قوله فلو نكح أمة فطلقها واشترها فولدت لاقل من
سبعة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزمه والالا) أي وان ولدت لتام ستة أشهر أو لا أكثر منها
لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة وان العلق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة
لانه يضاف الحادث الى أقرب وقته حيث لم يتضمن ابطال ما كان ثابتا بالدليل أو ترك العمل
بالمقتضى وبه اندفع ما ورد عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوته واقتصار السارح على الأكثر

٢٣ بحر - رابع أما اذا تضمن فلاختي عولت على ما قلنا ثم استقرت المسائل وجدت الامر عليه في ثبوت

الطلاق في صورتين الاولين ابطال ما كان ثابتا بيقين فلا يعم وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل

البرهان على استحقاقها للملكة لها الاصلها بعد ١٧٨ المحرمة الغليظة حتى تسكن غيره بخلاف ما لو كانت حرة خفيفة بان طلقها بعد

الدخول واحدة بائنة
فاذا اشراها حصل له وطؤها
لانها معتدة منه وعسى
منه لا تحرمها عليه واذا
ولدت لا كثر من ستين شهر
احتمل كونه بعد الشراء
فيضاف اليه لانه اقرب
والحادث يضاف الى اقرب
اوقاته فيكون ولد
مملوكه فلا يثبت بلادعوة
(قوله وفي الثانية
لسنتين فاقول) مخالف
لما شئ عليه فيما مر من
ان ولد معتدة البت
لا يثبت الا اذا اتت به
لا قبل من سنتين فينبغي
ان يكون هنا كذلك
كما قاله بعض الفضلاء وقد
قدمنا عن النهر الخلاف
في ذلك وانه محمول على
اختلاف الرواية فيمكن
ان يكون ما هنا محمولا
على الرواية الاخرى نامل
(قوله وان كان بائنا فلا
بدالخ) اي بدونة خفيفة
لما قدمه ان الغليظة لا
يعتبر فيها وقت الشراء
(قوله لما قدمه سابقا)
اي من قوله والبت
لا دل منها والا فانه
مصحح بانها لو حلت
المتوتة به لا كثر من

في قوله والا لا ينبغي وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامة فشمع المدخول بها وغيرها
كما اطلق في الطلاق فشمع الرجعي والبائن الواحدة والثلثين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان
بعد الدخول فلا فرق بين الرجعي والبائن اذا كان واحدة وان كان قبل الدخول فانه لا يلزمه الولد
الا ان تحب بالولد لا قبل من ستة أشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتحام ستة أشهر أو أكثر من وقت
التزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظران الطلاق قبل الدخول بائن والحكم في البائنة ان نسب ولدها
يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمدا وضع المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه
وجوابه ان هذا حكم البائنة اذا كانت معتدة وغير المدخول بها لا عدة عليها واما اذا كان الطلاق ثنتين
فانه عند نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لا كثر من ذلك لا يثبت الا اذا
ادعاه محرمتها حرة غليظة فيضاف العلوق الى ابعدا لاوقات وهو ما قبل الطلاق جلالا لمرمها على
الصالح وذكر في غاية البيان ان في التقييد بالثلثين لهذا الحكم ايها لانه وبما يظن ظان ان الطلاق
اذا كان واحدا بائنا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين
من وقت الطلاق وان لم يدع اه وجوابه بالفرق بين البينونة الخفيفة وبين الغليظة وان في الخفيفة
يعتبر وقت الشراء ايضا وهو ان تله لا قبل من ستة أشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت
الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لا كثر من سنة أشهر من وقت الشراء ولسنتين من
وقت الطلاق ثبتت نسبته بلادعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالخاصة ان
يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطلقة قبل الدخول والبائنة بالثلثين فان فيها لا اعتبار
لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط ثبوت نسبه ولاذنه لا قبل من ستة أشهر
وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامة لو كان طلاقا رجعا فانه يثبت نسب
ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر وان كان بائنا فلا بد ان تأتي به لتحام سنتين أو
أقل بعد ان يكون لا قبل من ستة أشهر من وقت الشراء في المسئلتين فلا يرد عليه ما اذا اتت به
المتوتة لا كثر من سنتين من وقت الطلاق ولا قبل من سنة أشهر من وقت الشراء وان كان داخلا
في عبارته هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتمافي لان الحكم فيما ادالم يطلقها واشترائها كذلك
اي كحكم المطلقة فان ولده لسته أشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والارزعه وتقييده في فتح
القدير بالرجعي لا يفيد لان البائن هما كالرجعي اذا كان غليظا والمراد من الشراء الملك اعم من أن
يكون شراء أو هبة أو ارث أو نحو ذلك لان المفسد للنكاح الملك لا خصوص سببه وأشار ماقتضاه
على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين أن يعتقها بعد الشراء أو لا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين
بلادعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجب العدة لئلا تنكحها لا تطهر في حقه للملك
وبالعق ظهرت وحكم معتدة لم تقر بانقصاء عدتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لا كثر من
سنة أشهر من ذاعها فعند أي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الابن تصديق المشتري لما مر ان النكاح
بطل وعند محمد يثبت بالتصديق كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلادعوة لان العدة ظهرت ثم ولم
تظهر هنا ونسب في فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشترائها قبل أن تفر

بانقضاء

سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب فاطلقه هنا اعتمادا على ما قدمه (قوله وحكم معتدة لم تفر الخ)
عبارة الفتح وحكم معتدة عن بان لم تقر بانقصاء عدتها ذلك اه أي يموت النسب الى سنتين بلادعوة

بأنه نكحها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد وشيئ ذلك بشهادة القابلة بالايجاب وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكر كون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقيدوه بان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقنا بقيامه في البطن وقت القول فتيقناه بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق قلم اذ لا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكة له وانما الاعتبار لوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني فقلت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها اعتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولد أو ان كان بها حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كفا في الغاية (قوله ومن قال لغلाम هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه برئانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما ثبت بالنكاح الصحيح ثبت بالفاسد وبالوطء عن شبهة وبذلك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة لانه الموضوع لم يحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالا لان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طفلها في حتمته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيتقدر بقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان المقتضى وهو النسب يصح بلا ثبوت المقتضى وهو النكاح بان يكون الوطء عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يقتصر ثبوت النسب الى النكاح لا محالة (قوله وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولدي أبي فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدرجة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتقييده بقول الوارث اتفقا لان المحل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولدي أبي أو لم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث ان يقول ذلك ولعل فائدته ان الوارث لو كان صغيرا وانه لا ميراث لها أيضا وان لم يقل شيئا ولم يذكر المصنف رحمه الله ان لها مهر عند اقرار الوارث انها أم ولده أيسره وذكر التمر تاشي ان لها مهر مثلها لانهم اقرؤا بالدخول ولم يشك كونها أم ولده بقولهم ورد في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم شبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضا انما لم يوجب الارث لان الاستصحاب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحا للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الحصانة

بيان لمن يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها ترسية الولد والمحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضنة من باب طلب وحضن الطائر بيهضة حضنا اذا جم عليه بكفره يحضنه كذا في المغرب وفي ضياء العلوم حضنت المرأة ولدها حضنة وحضنت الحماة

من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا
باب الحصانة
(قوله والمحاضنة المرأة الخ)
قال الرملي ولها شروط ان تكون حرة بالغسة عاقلة أمينة قادرة وان تحضن من زوج أجنبي وان كان المحاضن ذكرا فشرطه أن يكون كذلك ما عدا الاخير وهذا قلته منفردا به اخذنا من كلامهم ولم

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده ومن قال لغلाम هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه برئانه وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولدي أبي فلا ميراث لها
باب الحصانة

أرا حذا ذكر هذه الشروط على هذه الكيفية على على الآن والله تعالى هو الموفق اه قلت وينبغي أن يزيد بعد قوله حرة أو مكاتبه لو ولدها مثلها لان المكاتبه اذا ولدت في الكتابة حصانتها لها كما سياتي وان يزيد بقوله وان تحضن من زوج أجنبي أو

مبغض للولد كما سياتي عن القنية فامل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردتها الا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تبس وتضرب

(قوله ثم اعلم ان المحضنة هي التي ترضع المولود حلالا قبل الاول فلا تجبر
ان هي امتعت ورجعه غير واحد في الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الحالة
اذا لم يكن زوج لانها رعاها تجبر عن ذلك وقيل بالثاني فتجبر واختاره أبو الليث وخواهر زاده والهندواني وأيده في الفتح بما في
الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالجملح حائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب ظاهر
الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد ١٨٠ غيرها أجبرت بلا خلاف اه وعلى هذا في الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به

وقالت المجدة أنا آخذ
دفع اليها لان المحضنة
حقها فاذا أسقطت حقها
صح الاسقاط منها لكن
انما يكون له ذلك اذا
كان للولد ذور رحم محرم
كأهنا اما اذا لم يكن أجبرت
على المحضنة كيلا يضيع
الولد كذا اختاره الفقهاء
الثلاثة اه ليس
بظاهر وقد اعتربه في
البحر فقال ما قاله الفقهاء
الثلاثة قيده في الظهيرية
بما اذا لم يكن للصغير
رحم فحينئذ تجبر الام
كيلا يضيع الولد وانت
قد علمت انه اذا لم يكن له
أحد فليس من محل
المخلاف في شيء اه
(قوله لكن قيده في
الظهيرية بان لا يكون
الخ) اعترضه في النهر بان
ما في الظهيرية واعتربه
غير ظاهر لما في الفتح
فان لم يوجد غيرها أجبرت
بلا خلاف (قوله وذكر

بعضها حضونا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي حبسه وحضنه عن الامر اذا انحاه عنه
والحضن مادون الابط ثم اعلم ان المحضنة حق الصغير لا احتياجه الى من يمسه فتارة يحتاج الى من
يقوم بمنفعة بدنه في حضنته وتارة الى من يقوم بماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما
الى من أقوم به وأبصر والولاية في المال جعلت الى الاب والمجدلانهم أبصر وأقوم في التجارة من
النساء وحق المحضنة جعل الى النساء لانهم أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شفقتهم
وملازمتهن للبيوت واتفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته
اد الاستغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلفوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من
النساء وفي جبرها اذا امتعت فصريح في الهداية بانها لا تجبر لانها عمت ان تجبر عن المحضنة وصحة
في التبيين وفي الولو الجدية وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها
ربما لا تقدر على المحضنة والثاني ان المحضنة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي
الخلاصة وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن لها زوج لانها رعاها تجبر عن ذلك
اه فافاد ان غير الام كالام في عدم الجبر بل هو بالاولى كما في الولو الجدية وذكر الفقهاء الثلاثة أبو الليث
والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على المحضنة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد
الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالجملح حائز والشرط باطل لان
هذا حق الولد ان يكون عنده ما كان اليها محتاجا زاد في المسوط فليس لها ان تبطله بالشرط
فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع
له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في المحضنة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالمحضنة
فانه لا يجب عليها الرضاعة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالدان لا يوجد من ترضعه فتجبر
والمحصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده
في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور رحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له حصة
مثلا وامتنعت الام من امساكه ورضيت المجدة بامساكه فانه يدفع الى المجدة لان المحضنة كانت
حقها فاذا أسقطت حقها صح الاسقاط منها وعزا هذا التعصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في المحيط
بان الام لما أسقطت حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة والمتزوجة فنكون المجدة أولى
بظاها كلامهم أن الام اذا امتنع وعرض على من دونها من المحاضنات وامتنعت أجبرت الام
لا من دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت المجدة بامساكه وذكر في السراجية ان الام تستحق

في السراجية) قال في المنع الظاهر انه أراد بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية
ونصها سئل هل تسحق المطابقة أجرة بسبب حضنة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجرة على المحضنة وكذا اذا
احتاج الى عدم يلزم به اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكن لم أقف على ذلك في بابها بنسختي والعلم أمانة في
عناق العبداء اه واقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريحاً وفي الشرع بلالية فعلى هذا يجب على
الام ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة المحضنة ونفقة الولد اه وقال الرمي ولم يذكر هل أجرة المحضنة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

أجرة

مال ولم يذكري بعد موت الأب اذا طلبت أجرة الحضنة من مال الولد اذا كان له مال أو من تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب عليه
الى ذلك أم لا ولم أره في غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق أجرة الحضنة في مال الصغير عند عدم
الأب لوجوب التربة عليها حتى تجبر اذا امتنع كما أفى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المستثنين
حتى جاز أن يفرض أجرة الرضاع في مال الصبي لانه على قول كما سيأتي في النفقات ولداً قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة
نفر الدين خان عن الميتة هل لها أجرة الحضنة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذا لم
تكن منكوبة أو معتسدة على الأب والظاهر ان عمله الاول الوحوب عليها ديانة وعلة الثاني انها اذا حضنته فقد حبست نفسها في
تربيته فيجب لها على الأب ما يقوم مقام الانفاق عليها وهو أجرة الحضنة وان وجبت عليها ديانة فادالم يكن له أب فهي الاحق
بترتيبه فلا تطلب أجرة من ماله ولا من هو دونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستأجر له
حاضنة بماله غير ما وكذا لو كان الأب موجوداً وللصغير مال فلا لب أن يجعل أجرة الحضنة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا
حضنته أمه في حال النكاح أو في عدة الرجعي أو الباش في قول لا تستحق أجرة لا من مال الصغير ولا على الأب والثاني مصرح به
والاول تفقه ويفرق بينها وبين الرضاع بانه من باب النفقة وهي على الأب اذا لم يكن للصغير مال والا ففي ماله بخلافها فالحضنة
حقها ولا تستوجب على اقامه حقها أجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له أب وله مال فحضنته وطابت الاجرة من ماله ولم أره أيضاً كما
ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحققنا الحضنة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك وبجوازها في مال الصغير وان كان

له أب وأما اذا لم يكن له مال
ولأب فلا كلام في جبرها
حيث لم يكن له من يحضنه
أحق بالولد أمه قبل
الفرقة وبعدها

أجرة على الحضنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتسدة لايه وتلك الاجرة غير أجرة رضاعه كما سيأتي في
النفقات (قوله أحق بالولد أمه قبل الفرقة وبعدها) أي في التريسة والامساك لما قدمناه
ولما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان يطني له وعاء ويحجني له حواء وندي له سقاء
وزعم أبوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام أنت أحق به ولان الام أشقى واليه أشار الصديق رضي
الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته
والعناية رضي الله عنهم حاضران متوافرون أطلق في الام وقصدوه بان تكون أهلاً للحضنة
فلا حضنة للمرتدة سواء لحقت بدار الحرب أو لا لانها تحبس وتجب على الاسلام فان بابت فهي أحق به
ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القنية الام أحق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة
بالفجور ما لم تعقل ذلك اهـ وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المقتضي لاستئصال الام عن

غيرها هذا وقد رأيت في
كتب الشافعية مؤنة
الحضنة في مال المحضون
ان كان له مال والا فعلى
من تجب عليه نفقته وعلى

ما أصاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوبة ولا معتسدة لا يبعد أن يكون مذهبنا كذهب الشافعية
وتكون كالرضاع هذا هو السابى للافهام ويتعين القطع به اهـ ملخصاً (قوله ما لم تفعل ذلك) أي ما لم يثبت فعله عنها كذا
في النهر ولكن الذي في النسخ ما لم تعقل بالعين والقاف وقال الرملي قد تصحف على صاحب التهر قوله نعتل بالعين والقاف ينفعل
بالفاء والعين وهو مما يفسد المعنى فتأمل (قوله وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في تصرفه على الزنا
قصو راذلو كانت سارقة أو غنية أو نائجة والحكم كذلك وعلى هذا المراد فسق بضيع الولد به اهـ وهذا بناء على أن قول المؤلف
ونحوه بالجر عطا على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرملي قال كيف
الفصر وقد قال ونحوه بعد قوله المقتضى لاستئصال الام عن الولد اهـ وفي مخ العفار واعلم ان الذي وقع في كلام الحق الكمال
في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلانه ينتظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جله شيخنا في بحره
على الفسق بالزنا لا اشتعال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظراً عليه بان الدمة آحر بولدها المسلم ما لم يفعل الايمان والفاسقة
المسئلة بالاولى اهـ فتمتبه لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا من ان الدمة آحر بولدها المسلم ما لم يفعل الايمان والفاسقة
على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسئلة والذي يظهر احرأه كلام الكمال على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي
الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضنة لها اهـ كلام المخ قال بعض الفضلاء وبعدم علمت ان المناط هو الضياع
حققت ان بحث صاحب المخ لا حاصل له

الولد بالخروج من المنزل وتعوده لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتي ان الذممة أحق بولدها
 المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاستة المسلمة بالاولى ولا من تخرج كل وقت وتترك البنات ضائعة ولا للامة
 وأم الولد والمديرة والمكاتبه اذا ولدت قبل الكتابة ولا للزوجة بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا
 وأبت الام ان ترضى الابا جرو قالت العمة أنا أرى بغير أجوائه لا حضانه للام وتكون العمة أولى
 في الصحيح كما سيأتي وسند ذكر ان الكتابة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعني
 بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميتة أو ليست أهلا للحضانه ففي كل منهما ما ينتقل
 الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفاده من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها أولى وان علت
 فالجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الولو الجي وذكر الخصاص في النفقات وان
 كان للصغير جدة الام من قبل أبيها وهي أم أبي أمه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة
 الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها أه
 وفي الولو الحية جدة الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا
 الحق لقرابة الام أه وظاهره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الحالة أيضا وقد صارت حادثة
 للفتوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان علت) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من
 الامهات ولهذا تخرج من ميراثهن السدس ولانها أوفر شفعة للاولاد وأما قوله عليه الصلاة
 والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فحتمل كونه في ثبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد
 ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في ثبوت أصل الحضانه أو كونها أحق بالولد من كل من سواها ولا
 دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد الحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا من له
 حق في الحضانه فيبقى المعنى الذي عناه بلا معارض من ان الجدة أم كذا في فتح القدير وفي الفقه
 صغيرة عند جدة تخون حفيها فلمعها أن يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم
 لام ثم لاب) يعني فهن أولى من العمات والحالات لانهن بنات الابوين ولهذا تقدم في الميراث وتقدم
 الاخت الشقيقة لانها انفق ثم يليها الاخت من الام لان المحى لهن من قبل الام وأما الاخت لاب
 فذكر المصنف انها ممة على الحالة اعتبارا بالعرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند
 اتحاد مرتبة ما قر ما وهذه روايه كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة أولى لانها تدلى بالام
 وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصلا فاولاد الاخوات لاب وأم أولام أحق
 من الحالات والعمات بانفاق الروايات وأما أولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من
 الحالات اعتبارا بالأصل والصحيح ان الحالات أولى من أولاد الاخوات لاب والاخت لام أولى من ولد
 الاخت لاب وأم وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانه دون الاخ فكان
 المدلى بها أولى واذا اجتمع من له حق في الحضانه في درجة واورعهم أولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات
 كذلك) أي فهن أولى من العمات ترجحا لقرابة الام وينزلن كما نزلن الاخوات فترجح الحالات
 لاب وأم ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والحالة هي أخت أم الصغیر لا مطلق الحالة لان حالة
 الام مؤنونة عن عمة الصغیر وكذلك حالة الاب كما سيبينه وافاد كلامه ان الحالة أولى من بنت الاخ
 لانها تدلى بالام ونلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أي تقدم العمة لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم
 يذكر المصنف بعد العمات أحدا من النساء والمذكور في غاية البيان وفتح القدير وغيرهما ان
 بعد العمات حالة الام لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن حالة الاب لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن

ثم أم الام ثم أم الاب ثم
 الاخت لاب وأم ثم لام ثم
 لاب ثم الحالات كذلك ثم
 العمات كذلك

(قوله كما سيأتي) أي
 في الباب الاتي في شرح
 قول المصنف وهي أحق
 بعدهما لم تطلب زيادة

فكان ينبغي أن يقول غير محرمة الرحم نامل (قوله كلام اذا تزوجت باجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان الزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الاول الخ) قال الرملي ١٨٢ بل الذي يظهر الثاني لقوله

يطعمه نذرا وينظر اليه
شذرا وهذا مقود في
الاجنبى عن الحضنة
والحديث قدغناه بغاية
وهى الزوج فيستمر الحق
الى وجوده ولم يوجد
نامل ثم رأيت صاحب
النهر قال بعد نقله لما في

ومن تكلمت غير محرم
سقط حقها ثم تعود بالفرقة
ثم العصباء بترتيبهم

البحر أقول الظاهر عدم
سقوطها للفرق المبين
زوج الام والاجنبى أه
(قوله يعنى ان لم يكن
للصغير أحد الخ) قال
الرملي أو كان له أحد من
محارمه من النساء الا
انه ساقط الحضنة فانه
كالمردوم (قوله فانه يدفع
اليهم الغلام) لان عدم
المحرمة مع اتحاد الجنس
لا يخاف منه الفتنة
ومتقضى هذا ان يدفع
الانثى الى بنت العم للعلقة
المذكورة لكنه خلاف
اطلاقه السابق في ذوات
الارحام فتأمل بقى هنا
فائدة وهى انه لو كان

عمات الامهات والآباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف ايضا بنات الاخ وفي التبيين ان
بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا أولاد النحالة والعمة في الحضنة لانه لاحق لبنات العمة
والنحالة في الحضنة لانهم غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوان بالاولى كذا في كثير من الكتب
وفي غاية البيان والعمة أحق من ولد النحالة وهو تسامح لانه لاحق لولد النحالة أصلا كما نقلناه (قوله
ومن تكلمت غير محرم سقط حقها) أى غير محرم من الصغير كلام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله
عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان أجنبيا يعطيه نذرا وينظر
اليه نذرا فلا نظره والنذر الشئ القليل والشذر نظر البغض ولذا قال في القنية الام اذا تزوجت
بزوج آخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الرب فلا باب ان يأخذها منها اه فعلى هذا تسقط
الحضنة اما بتزوج غير المحرم أو بسكائها عند البعض له لكن وقع لي تردد في ان النحالة ونحوها اذا
سكنت عند اجنبى من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضنتها قياسا على الجدة اذا سكنت
في بيت بنتها المتزوجة أو هذا خاص ببيت زوج الام باعتبار بغضه له كما هو العادة والذي يظهر
الاول لانه يتضرر بالسكنى في بيت اجنبى عنه وكذا اختلف في اجرة المسكن الذي يحضن فيه
الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والا فعلى من يحب عليه نفقته وفي التفريق لا تجب
كذا في خزنة الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرم للصغير كالجدة اذا كان
زوجها الجدا والام اذا كان زوجها عم الصغير أو النحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانتقاء
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالاجنبي هنا ولو
ادعى ان الام تزوجت وأنكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليقين (قوله ثم تعود بالفرقة)
أى تعود الحضنة لزوال المانع فقوله هم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من باب زوال المانع
لامن عود الساقط كالنكاح لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج واراد بالفرقة الطلاق البائن
وأما الطلاق الرجعى فانه لا يعود حقها به حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية وفي الظهيرة وغيرها
لو أقرت بالزوج وادعت انه طلقها وطاد حقها فيها فان أبهم مت الزوج كان القول قولها وان عمت
لا يقبل قولها في دعوى الطلاق (قوله ثم العصباء بترتيبهم) يعنى ان لم يكن للصغير أحد من
محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصبا لان الولاية للاقرب فيقدم
الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب
وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم شقيق الاب ثم لاب واما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم
الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع
الى الام التى ليست بمأونة وللعصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة وتوبه ما علم ان
اطلاق المصنف في محمل التقييد بل كن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم مادام كانت

للغلام ابنا عم أحد هم ما زوج أمه وليس له غيرهم والظاهر انه لا يسقط حق الام وان كان زوجها أجنبيا عن الغلام لان ابن العم
اذم كذلك (قوله لكن ينبغي ان يكون الخ) قال الرملي هذا البحث مردود لتعلمهم بان أولاد الاعمام غير محارم للصغير وانه
لاحق غير المحرم في حضنتها ولعل الوجه فيه انه لو ثبت ذلك كانت عنده الى أن تستهى فتع الفتنة فحسم من أصله نامل
هذا ولا شاهد له بما في غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا يكونه مستحقا للحضنة بل لاصح منه لضمها والام ركن الاختنا

والام والمجدة أحق بالسلام
حتى يستغنى وقدر
بسبع وبها حتى تحيض
للقاضي والكلام في
استحقاقها لافي جواز
الدفع له عند عدم من
يستحقها هذا ويجب أن
يقدم كلام التحفة بما إذا
لم تكن هناك مسن ذوى
الارحام بالمعنى المراد من
يستحق المحضنة أما إذا
كان كالإخ لا يدفع اليه
لا إلى ابن العم ولوراه أصله
حيث لم يكن الإخ لا م
فأسقا وهي حادثة الفتوى
ويشترط البلوغ فيمن
يحضن الولد لان المحضنة
من باب الولاية كما صرح
به ابن ملك في شرح المجمع
وغيره والصغير ليس من
أهل الولاية كما صرح به
في الاشباه والنظائر اه
قلت وفي البدائع وقال
محمد ان كان للجارية
ابن عم وحال وكلاهما
لأبأس به في دية جعلها
القاضي عند الحال لانه
محرم فكان أولى والإخ
لاب أحق من الحال لانه
عصبة وأقرب (قوله
يدفع إلى الإخ لا م الخ)
ذكر في العناوى الهندية
ان أبالام أولى من الإخ
لام والحال

الصغيرة تشتهى وهو غير مأون أما إذا كانت لا تشتهى كنت سنة مثلاً فلا منع لانه لا تشتهى وكلما
إذا كانت تشتهى وكان مأوناً قال في غاية البيان معزياً إلى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من
عصباتها غير ابن العم فلا اختيار إلى القاضي ان رآه أصح تضم اليه والالتوضيح على يد أمينة اه ولم
يذكر المصنف الدفع إلى ذوى الارحام قالوا إذا لم يكن للصغير عصبة يدفع إلى الإخ لا م ثم إلى ولده ثم
إلى العم لا م ثم إلى الحال لاب وأم ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند أبي حنيفة في النكاح وبهذا علم
ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفي باب ولاية النكاح قرابة ليست بعصبة لا المذكور في الفرائض انه
قريب ليس بذى سهم ولا عصبة لان بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالإخ لا م
وإذا اجتمع مستحقو المحضنة في درجة كالأخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأورعهم فان
تساوا فأسنهم وفي البدائع لاحق للرحال من قبل الام وهو محمول على ما إذا كان من قبل الاب من
هو موجود (قوله والام والمجدة أحق بالسلام حتى يستغنى وقدر بسبع) لانه اذا استغنى بحتاج إلى
تأديب والتخلف بأداب الرحال وأخلاقهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من
التقدير بسبع قول الخصاص اعتبار الأغالب لان الطاهر ان الصغير اذا بلغ السبع يهتدى بنفسه إلى
الاكل والشرب والانس والاستنجاء وحده فلا حاجة إلى المحضنة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء
بالسن وبين ان يصدر على الاشياء الاربعة وحده كما هو المذكور في الاصل ولم يذكر الاستنجاء في
المسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشيد ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد
من الاستنجاء تمام الطهارة بان يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر
على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام المحصاف وفي غاية البيان والتبيين واليكافي ان
الفتوى على قول المحصاف من التقدير بالسبع لان الاب مأور بان يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما
يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما
ولكن ينظر ان كان بأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع والا فلا كذا في الظهيرية
واستغنى بذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجع بين الاربعة في التبيين واما
ما في فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فهو وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والمجدة
إلى ان غيرهما أولى فلو قال والمحضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصرح (قوله وبها حتى تحيض)
أى الام والمجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء والمرأة
على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج إلى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال
حتى تبلغ لكان أولى وعن محمد انها تدفع إلى الاب اذا بلغت حدا الشهوة لتحقق الحاجة إلى الصيانة
قال في النقاية وهو المعتمد لفساد الزمان وفي نفقات المحصاف وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يفتى
في زنا الكثرة الفساد وفي الخلاصة وعبث المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان
والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها أحق بها
حتى تحيض واحتلاف في حدا الشهوة وفي الولو الحية وليس لها حد مقدر لانه يختلف باختلاف حال
المرأة وفي التبيين وغيره وبداحدى عشرة سنة مشتهاة في قولهم جميعاً وقدره أبو الليث تسع سنين
وعليه الفتوى اه وأشار المصنف إلى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في الفتن
الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يقطع حقه الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في
رواية عن أبي يوسف اذا كانت يستأسس بها اه وظاهره انها اذا صلت للرحال قبل البلوغ وقد

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقا فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقييد نعم على المقتضى به فهو ظاهر ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنتها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضنت أوفى البلوغ بالنسب وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجامع أنه يدعى سقوط حقها وهي تنكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والمجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي فأخذها الأب وفي الجامع الصغير حتى تستغي لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والمجدة لقد رتعا عليه شرعا وأطلق في المجدة فشمل جدته من أمه ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرية ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا ابن ابنتي منك وقد ماتت أمه فاعطى نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك وأما أمه فلم تمت وهي في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذها لأنه لما أقر أنها جدة الصبي فقد أقر أن لها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وإذا احتمل أن أحضر الأب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت المجدة ما هذه ابنتي وقد ماتت ابنتي أم هذا الصبي والقول في هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفراش لهما فيكون الولد لهما وصار هذا كالزوجين إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى فإنه يحكم بكونه ابنا لهما لأن الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذلك المجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله ويأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لا من ابنتك وقالت المجدة ما هذه أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل ولكني امرأته فإن الأب أولى به فيأخذها وعلى الخصاف رجحه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة فقد أسكر كونها جدة له فيكون منكر الحق لها في الحضنة أصلا وهي أقرت له بالحق اه (قوله ولا حق للامة وأم الولد ما لم يعتقا) لعجزهما عن الحضنة بالاشتغال بخدمة المولى وإذا اعتقتا صارتا حرتين أو أن ثبوت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخله تحت الامة بالنسبة إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار دخلا في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف أن الحق في حضنة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقا فولاه أحق به حوا كان أبوه أو عبدا وكذا الوعتت أمه بعد وضعه فلا حق لها في حضنته إنما الحق للمولى سواء كانت منكوبة أمه أو بارقةا لأنه مملوكه وأما إذا كان حرا فالحضنة لاقر بانه الاحرار كانت أمه أمة لا للمولاها ولا لمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان) لأن الحضنة تبني على الشفقة وهي أشفق عليه فيكون الدفع إليها انظر له فإذا عقل الاديان ينزع منها لاحتمال الضرر وأطلق الذمية فشمل الكتابة والجوسية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفر غله ولا في دفعه إليها نظر فإذا أسلمت وتاب يسم الولد اليها وقد جرح في الهداية بس شيئين فقال ما لم يعقل الاديان أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر نزع عنها وإن لم يعقل دينها وهي واردة على المصنف المقتصر على الاول وفي شرح النفاية لو خيف أن تغسبه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين والتقييد بالام اتفاقا إذ كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح في

وغيرهما أحق بها حتى تستهي ولا حق للامة وأم الولد ما لم تعتقا والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان

(قوله لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين) ليس في الفتح والنهر قوله لم ينزع منها وأيضا فظاهر أنه يضم إلى ناس من المسلمين أن ينزع منها إلا أن يكون المعنى يضم إليهم عندها تامل

خزانة الكل وأم الأم بمنزلة الأم مملوكة كانت أو كائبة أو مجوسية وكذا كل كافر من نساء لقراءة
فهى بمنزلة الأم اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكرنا كان أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لأن
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعوى والراحة لتخليته بينه وبين
اللعن فلا يتحقق النظر وقد صح أن العجاجة رضى الله عنهم لم يخير وأما الحديث قلنا قد قال عليه
الصلاة والسلام اللهم اهده فوفق لاختيار لا نظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغاً
والمراد بعدم تخيره عند نائه إذا بلغ السن الذي ينزع من الأم يأخذ الأب ولا خيار للصغير وفي فتح
القدير والمعنوه لا يخير ويكون عند الأم وينبغي أن يكون عند من يقول بتخير الولد وأما عندنا
والمعنوه إذا بلغ السن المذكور يكون عند الأب ولم يذ كر المصنف رحمه الله حكم الولد إذا بلغ هل ينفرد
بالسكنى أو يستقر عند الأب وفي الظهيرية فإذا بلغت الجارية مبلغ النساء فإن كانت بكرًا كان للأب أن
يضمها إلى نفسه وإن كانت ثيباً فليس له ذلك إلا إذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام إذا عقل
 واجتمع رأيه واستغنى عن الأب ليس للأب أن يضمه إلى نفسه إلا إذا لم يكن مأموناً على نفسه كان له أن
 يضمه إلى نفسه وليس عليه نفقته إلا أن يتبرع ومتى كانت الجارية بكرًا يضمها إلى نفسه وإن كان
 لا يخاف عليها الفساد إذا كانت حديثاً السن أما إذا دخلت في السن واجتمع لها رأى وعقلت فليس
 للأولياء حق الضم ولها أن تنزل حيث أحبت حيث لا يتخوف عليها وإن كانت ثيباً مخوفاً عليها وليس
 لها أب ولا جد ولكن لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم إلى نفسه بخلاف الأب والجدة والفرق أن الأب
 والجدة كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز أن يعيداهما إلى حجرهما إذا لم تكن مأمونة أما غير الأب
 والجدة فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الإعادة أيضاً اه وإن لم يكن لها أب ولا
 جد ولا عصة أو كان لها عصة مفسدة فللقاضي أن ينظر في حالها فإن كانت مأمونة خلاها تنفرد
 بالسكنى سواء كانت بكرًا أو ثيباً والأوضاع عند امرأة أمينة ثقة تفقد على الحفظ لانه جعل ناظراً
 للمسلمين كذا في التبيين وذ كر الأسبغاني أن للأب أن يؤدب ولده البالغ إذا وقع منه شيء وفي الولو الجمة
 الابن إذا بلغ يتخير بين الأبوين فإن كان فاسقاً محشياً عليه شيء فالأب أولى من الأم وفي الخلاصة امرأة
 خرجت من منزلها وتركت صبياً لها في المهد فسقط المهد ومات الصغير لاشئ عليهم إلا أنهم تضيع فلا
 تضمن كما لو خرجت من منزلها فجاء طرار فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها
 إلا إلى وطنها وقد نكحها ثم) لأن في السفر به أضرار أبائه وإذا خرجت به إلى وطنها وقد كان تزوجها
 الزوج فيه فلها ذلك لانه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم وهذا
 بصرا المحرري به ذمياً كذا في الهداية ودفعه في الكافي بأن المصريح به أن المحرري لا يصير بآله
 في دار الإسلام ذمياً لا مكان أن يطلقها ثم يعود إلى دار الحرب وإنما ذلك في الحررية إذا تزوجت فانها
 تصير ذميمة وما في التبيين من إبدال المحرري بالحرية لا يناسب المقام لأن الكلام في الرجل وشرط
 المصنف نحو أسفرها به أمرين واتفقوا أنه ليس لها السفر به إلى مصر لم يتزوجها فيه واختلفوا فيما
 إذا أرادت الخروج إلى مصر عبر وطنها وقد كان الزوج فيه أشار في الكتاب إلى أنه ليس لها ذلك
 وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير أن لها ذلك لأن العقد متى وجب في مكان يوجب
 أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق إمساك الأولاد وجهه الأول أن
 الزوج في دار الغربة ليس التزماً للمكث فيه عرفاً وبهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية
 وإنما قال المصنف تسافر دون تنفرد لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الأب من مطالعة

ولا خيار للولد ذكرنا كان
أو أنثى ولا تسافر مطلقة
بولدها إلا إلى وطنها وقد
نكحها ثم

(قوله وإن كانت ثيباً
مخوفاً عليها الخ) عبارة
التنوير وشرحه الدر
وإن لم يكن لها أب ولا
جد ولكن لها أخ أو عم
فله ضمها إن لم يكن مفسداً
وإن كان مفسداً لا يمكن
من ذلك وكذا المحكم في
كل عصبته ذى رحم محرم
منها فإن لم يكن لها أب
ولا جد ولا غيرهما من
العصباء أو كان لها عصة
مفسدة والنظر فيها إلى
الحاكم فإن كانت مأمونة
خلاها تنفرد بالسكنى
والأوضاع عند امرأة
أمينة قادرة على الحفظ
بلا فرق في ذلك بين بكر
وثيب لانه جعل ناظراً
للمسلمين ذكره العيني
وغيره أنه قال بعض
الفضلاء وهو المذكور
في الشارح الزيلعي قال
السلي ويبنى العمل به
لا سيما في هذا الزمن والله
تعالى الموفق

(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوي الذي هو قطع المسافة لا الشرعي اذ لا يشترط ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه جاز لها النقل (قوله والعبارة الصحيحة التي قوله وهي وارادة على المصنف) قال الرملي قوله الا اذا انتقلت الخ مخالفا لطلاق المتن فاطبسة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم نر هذا غيره بل كلامهم مصرح بخلافه اه قلت يجاب بان مراد ١٨٧ المؤلف بالقرية القرية من مصر

ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها اولم يكن وقع العقد فيه اولم يقع لان الانتقال الى قرية بجمرلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى بلدة هي وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلعا والا فلا كإخراجه الى دار الحرب الا اذا كانا حربيين (قوله وقيد بالطلق) قال الرملي والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تلك ذلك بلاذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد طاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أي اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعها من أمه اذا ارادت أن تبصره كل يوم وولده وليس له أن يخرجها من مصر الى القرى الخ أي لتضره

ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها اولم يكن وقع العقد فيه اولم يقع لان الانتقال الى قرية بجمرلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى بلدة هي وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلعا والا فلا كإخراجه الى دار الحرب الا اذا كانا حربيين (قوله وقيد بالطلق) قال الرملي والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تلك ذلك بلاذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد طاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أي اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعها من أمه اذا ارادت أن تبصره كل يوم وولده وليس له أن يخرجها من مصر الى القرى الخ أي لتضره

بتخلقه باخلاق أهل القرى نظير ما مر فيما لو ارادت اخراجه اليها بدون ادب أبيه وفي النهر قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه ما بقي حق الحضنة لها وقيد في المحامى العدسي بغیر القريب أما المكان القريب الذي لا يقطعها عنها اذا ارادت أن تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كما في حانها وهو حسن اه وفيه نظر لان ما في المحامى لا يدل على انه فيما اذا كان حق الحضنة لها واذا كان حق الحضنة لها ليس له أخذها منها وهو في بلدتها فكيف اذا اراد اخراجه فان في ذلك إبطال سقمها فيها كما لا يخفى

فيتعين مسئلة على ما اذا لم يكن لها حق المحضنة كما يجده كلام المؤلف (قوله وفي الفتاوى السراجية) أي المنسوبة إلى الشيخ
 سراج الدين قاري الهداية شيخ السكال بن الهمام وهذه غير الفتاوى السراجية التي ينقل عنها في التتارخانية
 ﴿باب النفقة﴾ (قوله بالزوجية والقراءة والملك) مخالف لما في البدائع حيث قال وأما سبب وجوب هذه النفقة أي
 نفقة الزوجة فقال أصحابنا بسبب وجوبها ١٨٨ استحقاق الحبس الثابت بالنكاح الزوج عليها وقال الشافعي السبب الزوجية وهي

كونها زوجة له ويثبتني
 على هذا الأصل أنه لا نفقة
 على مسلم في نكاح فاسد
 لانعدام سبب الوجوب
 وهو حق الحبس الثابت
 للزوج عليها بسبب
 النكاح لان حق الحبس
 لا يثبت في النكاح الفاسد
 وكذا النكاح الفاسد
 ليس بنكاح حقيقة وكذا

﴿باب النفقة﴾

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم ويقال
 أنفق الرجل من النفقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وأنفق القوم اذا أنفقت سوقهم وأنفق الرجل
 اذا ذهب ماله ويقال منه قوله تعالى اذن لامسكتم خشية الانفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت الساعة
 نفقا نقيض كسدت ونفقة الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في ضيياء المحلوم وبه علم ان النفقة المرادة هنا
 ليست مشنة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه
 الرجل على عياله وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت محمد عن النفقة قال النفقة هي
 الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة العير تجب على الغير باسباب ثلاثة بالزوجية والقراءة
 والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على
 زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقريته عطف الكسوة والسكنى عليهما والاصل
 في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
 وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه اجماع
 الامه ولان النفقة جزاء الاحتماس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغیره كانت نفقته عليه أصله
 القاضي والعامل في الصدقات والمفتي والوالي والمضارب اذا سافر بحال المضاربة والمقاتلة اذا قاموا
 لدفع عدو المسلمين واعترض بان الرهن محبوس لحق المرتين وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من
 سائر الغرماء مع ان نفقته على الراهن وأوجب بانه محبوس بحق الراهن أيضا وهو ولاء دينه عنه عند
 الهلاك مع كونه ملكا له أطلق في الزوجة فشمّل المسلمة والكافرة الغنية والفقرية وأطلق في
 الزوج فشمّل الغني والفقير والصغير والكبير بشرط ان يكون للصغير مال والا فلا شيء على أبيه لها كما
 قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة اليها وهو نوعان تمكين وتملك فالتمكين
 متعين فيما اذا كان له طعام كبير وهو صاحب مائة فتمكن المرأة من تناول مفردا رزقها فليس
 لها ان تطالبه بنفقة وان لم يكن بهذه الصفة فان رضيت ان تأكل معه فيها ونعمت وان

﴿باب النفقة﴾
 تجب النفقة للزوجة
 على زوجها والكسوة
 بقدر حالهما
 في عدة منه وان ثبت
 حق الحبس لانه لم يثبت
 بسبب النكاح لانعدام
 حقيقته وانما يثبت
 لتحصيل الماء ولان حال
 العدة لا يكون أقوى
 من حال النكاح اه
 لمخصا وسياقي من المؤلف
 الكلام على السكاح
 الفاسد في آخر هذه
 المقالة (قوله أطلق في
 الزوجة الخ) قال الرمي
 سياقي ان الصغيرة التي

لا توطأ لانفقة لها فاستغنى عن استثنائها به تأمل (قوله بشرط ان يكون للصغير مال الخ) قال في الشربلالية قال
 فاصحان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لانجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول
 هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولاه مصلحة في تزويج قاصر ومرصع بالغه حد الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة بقررها
 القاضي تستغرق ماله ان كان أو يصير دأدين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب سوء الاختيار رجحانة أو فسقا والعدة باطل
 اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي اه

فالقاضي لا يفرض لها
النفقة وإن طلبت لانها
متعنتة في طلب النفقة
لان الرجل اذا كان بهذه
الصفة ينفق على من ليس
عليه نفقه فلا يتمتع من
الاتفاق على من عليه
نفقه فلا يفرض لها
القاضي الا اذا ظهر للقاضي
انه يضربها ولا ينفق
عليها فحينئذ يفرض لها
النفقة وان لم يكن الزوج
صاحب مائة فالقاضي
يفرض لها النفقة كل
شهر اه وهو كما ترى
لا يدل على ما ادعى والذي
يدل كلامه عليه انه اذا
ظهر للقاضي تعنتها باي
طريق من الطرق
لا يفرض من غير ان يكون
انفاقه على من لا يجب
عليه انفاقه سرطا وذلك
لا يتوهمه ذو فهم مع
قوله الا اذا ظهر للقاضي
انه يضربها نامل رملي
(قوله فهي وان ما كنتها
بالغرض لم تصرف) أي
ليس لها التصرف فيها
بالانفاق وانما الانفاق
له (قوله وقوله عليه
السلام لامرأة أبي سفيان)
لم يذكر لفظ الحديث هنا
وذكره في البدائع أول

خاصته في فرض النفقة بفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة ان المراد بصاحب الطعام الكثير ان ينفق على من لا تجب عليه نفقته فلا يتمتع من الاتفاق على من عليه نفقته الا اذا ظهر للقاضي انه يضربها ولا ينفق عليها فينشد بذيفرض لها النفقة اه وظاهر ما في غاية البيان ان النفقة المفروضة تصير ملكا للمرأة اذا دفعها اليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وادخار ويدل على ذلك ما في الخلاصة لسور الكسوة او هلكت النفقة لا يفرض لها أخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبقي متهاشي يفرض بخلاف المحارم اه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة سهر فحضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة أخرى وفرق بين النفقة وبين الكسوة كما سنينه في الكسوة ويدل عليه ايضا ما فيها انهما الواصط لما بعد فرض النفقة على سبيل لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فلو لا انها ملكت النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القضية قال لها اخذى هذه الدنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو عليك لا اباحة اه فبيد انها تملك النفقة بفرض القاضي او بدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة اذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلي الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي بطله فينشد يفرض النفقة ويأمره ليعطيها لتتفق على نفسها انظر الها وان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه فهي وان ملكتها بالفرض لم تنصرف فيها بالاتفاق وتفرع على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلا قدر درهمين من النفقة فأمرت بانفاق البعض وأرادت ان تمسك الباقي فقتضى التملك ان لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهر أو يوم فليس وأئدة انه يلي الاتفاق مع فرض القاضي الالكويه قواما عليها لا لانه يأخذ ما فصل وعلى هذا لو أمرته بشرائه طعام واشترى لها فأكلت وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكله والتصرف فيه اليها كما هو مقتضى التملك ويدل عليه ايضا انها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكلتها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها أخرى كما لو هلكت كما في الذخيرة والحاصل ان المفروضة أو المدفوعة اليها ملك لها فلها الاطعام منها والتصدق وفي الحانية المرأة اذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها أو من مسألة الناس كان لها ان ترجع بالمفروض على زوجها اه وفي البدائع واذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النكاح وهي بحيث لا تمتنع من التسليم لو طال بها بالتسليم أو كان امتناعها لحق قرص القاضي لها اعانة لها على الوصول الى حقها الواجب وان كان بعد ما حوّلها الى منزله فرعت عدم الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له ان يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع الى ان يظهر ظلمه فينشد يفرض عليه النفقة ويأمره ان يدفعها اليها لتتفق على نفسها ولو طلبت كقبلاها خوفا من عيبه لا يجبره القاضي على اعطائه الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه سرطان أحدهما طلب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائبا نطلب المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وان كان عالما بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الاحير لان القرص من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا ان القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام: امرأة أبي سفيان انما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو انه عليه الصلاة والسلام قال اهنذا امرأة اتي سفيان خذني من مال أبي سفيان ما يكفيناك وولدتك بالمعروف وفي فتح القدير عزى الى الصحابين ان هددت عتبة قال يا رسول الله ان ابنة سفيان رجل شحيح لا يعطيني من الصدقة ما يكفيني ويكفي بني

لا على طريق القضاء بدليل انه لم يقدر لها ما تأخذ وفرض النفقة من القاضي تقديرها فاذا لم تقدر لم
 تكن فرضا فلم تكن قضاء وسيا في تمامه فيما اذا غاب وله مال عند موذعه وفي الولو الجيسة الفتوى
 على قول أبي يوسف في أخذ الكفيل بنفقة شهر ولم يذكر المصنف تقدير النفقة لما في الذخيرة وغيرها
 من انه ليس في النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع
 الناس وأحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات أيضا في التقدير بمقدار اضرار باحدهما والذي قال
 في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي له النفقة أو بعد دراهم فهذا ليس بتقدير لازم بل
 انما قدره محمد لما شاهد في زمانه والذي بحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف وأصله
 حديث هند حيث اعتبر الكفاية وفي البسائع وإذا كان زوجها على الكفاية فحب على الزوج
 ما يكفيها من الطعام والادام والدهن لان الخبز لا يؤكل عادة الا مادوما وأما الدهن فلا يذمه للنساء
 وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصاً على أصل أبي حنيفة في اليمن فينظر ان كانت المرأة
 مفرطة اليسار تأكل كل الحلو وما أشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كانا من أوساط
 الناس فعلى ما ياتدمون به في عاداتهم يفرض على الزوج اه وفي الاقضية يفرض الادام أيضاً أعلاه
 اللحم وأدناه الزيت وأوسطه اللبن وقيل في الفسيرة لا يفرض الادام الا اذا كان خبز شعير وفي فتح
 القدير والمحق الرجوع في ذلك الى عرفهم اه وفي المجتبى والنفقة هي الخبز واللحم ودهن الرأس
 ودهن السراج وثمان الماء ولون من الفاكهة وعلى المعسر من الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام
 فقرائهم وعشرة أساتير من اللحم وخمسة أساتير من التخم والالبية ولا شيء لهما من الفاكهة اه فصار
 الحاصل انه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف
 تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحبط اما باعتبار حاله أو باعتبار
 حالهما واحتمار المصنف الثاني وهو قول الحصاف وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الولو الجيسة وهو
 الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وبه قال جمع كثير من
 المشايخ ونص عليه محمد وقال في التحفة والبسائع انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لينفق ذو سعة من
 سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه واستدل في الهداية
 لا اعتبار حالهما بحديث هند فانه اعتبر حالهما وأما النص فنقول بموجبه انه مخاطب بقدر وسعه
 والباقي دين في ذمته وحاصله انه عمل بالآية والحديث وانفقوا على وجوب نفقة الموسرين اذا كانا
 موسرين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما موسرا
 والاخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار بحال الرجل فان كان موسرا وهي معسرة تنجب عليه
 نفقة الموسرين ولا يجب عليه ان يطعمها مما يأتى كل لكن قال مشايخنا يستحب له ان يؤاكلها لانه
 مأمور بحسن العشرة معها ودافى ان يؤاكلها لتكون نفقتها ونفقتها سواء وان كان معسرا وهي
 موسرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها لما تزوجت معسرا فقد رضيت بنفقة المعسرين وأما على
 المعنى به فتجب نفقة الوسط في المسائلين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة فاذا كان الزوج
 مفرطاً في اليسار يأكل كل الحلو واللحم المشوي والبسات والمراة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب
 عليه ان يضعها مما يأتى كل في بيته بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيت أهلها ولكن يطعمها الوسط وهو
 خبز البر وباجنة أو ما حتن كذا في الذخيرة وفي عاية البيان انه اذا كان معسرا وهي موسرة وأوجبنا
 الوسط فقد كلفناه بما ليس في وسعه فلا يجوز وهو غفلة عما في الهداية كما قدمناه من انه مخاطب

الا ما أخذت من ماله بغير
 عنه فقال عليه السلام
 خذي من ماله ما يكفيك
 ويكفي بئيك (قوله وان
 كان معسرا وهي موسرة
 الخ) قال الرملي فلو اختلفا
 فادعى الاعسار وهي

الايصاد قال في الخامسة في باب النفقة فان قال الرجل انا معسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا ان تقسم المرأة اليقظة (قوله قالوا يعتبر في الفرض الاصلح والايسر الخ) اقول الذي مشى عليه في الاختيار والمثلقي وغيرهما التقدير بشهر بلا تفصيل وذكر في الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الاثمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة تفرض لها شهر افشهر اليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عادتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يفتى في ذلك حال الزوج فان كان محترما الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اخذ غلة الحوانيت وغيرها في كل شهر وعلى المحترف بالاكتساب كل يوم اه (قوله وظاهر كلامهم الخ) هذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن الذخيرة من ان المتيسر على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يعمل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل ستة في آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التبجيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر او كل اسبوع فتأمل (قوله) وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ اقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدلل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار لها لانه لو كون الخيار لها ينافي كونه للزوج فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره لا أكثر والخيار له حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه اخف عليه من الشهر تامل (قوله فان قلت اذا شرط

بقدر وسعه والباقي دين الى المديرة فليس تكليفا بما ليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف باختلاف الناس قالوا يفتى في الفرض الاصلح والايسر في المحترف يوما بيوم أي عليه ان يدفع نفقة يوم بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطيها مجعلا ويعطيها كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لتتمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر أو من الدهاقين فنفقة سنة بسنة أو من الصانع الذين لا ينقض عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى الزوج والا وقال التاجر والدهقان أو الصانع أنا أدفع نفقة كل يوم مجعلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضربه لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناست حال الزوج فانه يجعل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتدفع لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبتها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان خمسة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك ما دون اليوم اه فان قلت اذا شرط عليها وقت العقد ان النفقة تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فيها قلت لم أره صريحا والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

عليها الخ) قال في النهر واعلم انه لو شرط في العقد ان النفقة تموين كان الشرط عسيرا لازما ولو حكم بموجب العقد كما يرى ذلك عرف ذلك من ما درس كتبهم بقي انه لو حكم المحنف بفرضها دراهم واستوفى مالا يدمنه هل للشافعي ان يحكم بالتموين بعد ذلك قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام بعد ما ذكر صورة سجل النفقة قلت هذا دليل لما اقول من انه

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقراءة سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سببا لنفقة أيضا وان القضاء يعتمد السبب الاول وتبديل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للعنفى أن يصحك بخلافه وهذا من الحوادث المهمة في الحفاظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقدير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزانة المفتين واذا اراد القاضي أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امرأتك كذا وكذا أو يقول فرضت عليك النفقة مدة كذا يصح ونحب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح فان قلت اذا فرض لها كل يوم أو كل شهر هل يكون قضاءها بجميع ما دامت في العصمة قلت نعم ما لم يمنع مانع بدليل ما في الخزانة فرض كل شهر عشرة فابراة من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابراة من نفقة ما مضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل وتماهه فيها اه قلت سيأتي هذا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا

يعلم لهذا قالوا ان البراءة عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فينشأ يصح
 البراءة كذا في البدائع وفي البرازية أنت بري من نفقتي مادمت امرأتك وان لم يفرض القاضي النفقة
 فالبراءة باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح البراءة من نفقة الشهر الاول
 دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما عداه وان
 قلت اذا حكم بالكي في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بوجبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك
 شكت المرأة وطلبت التقرير عند قاض حنفى فهل له تقريرها قلت لم أره صريحا أيضا وما نقلوه
 في كتاب القضاء كما في فصول العمادى والبرازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى
 صحيحة في حادثة من خصم على خصم وما نقل السكل من أن شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة
 يقتضى ان للحنفى ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تجدد في كل يوم وما يتجدد
 لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدينى عليه كل شهر كذا فرض منه كعبس المدعى عليه
 قضائه وأشار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان
 تنفق من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقيسة ومن النفقة التي على الزوج
 الحطب والصابون والاشنان والدهن للاستباح وغيره وثمان ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب
 وزين جعله عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين أن يكون حيضها عشرة أيام فعليها أو أقل فعليه
 وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان حاءت بغير استئجار فلها أن يقول عليه لانه
 مؤنة الجماع ولما ثل أن يقول عليها كأجرة الطبيب وأما من ماء الوضوء فعليها فان كانت غنية تستأجر
 من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما أن ينقله الزوج لها أو يدعها تنقله بنفسها كذا في
 الخلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن
 نساء كما سبأني بيانه وسوى في الظهيرة ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو
 الظاهر وفي الواقع ماء وضوئها عليه عية كانت أو فقيرة لانها لا بد لها منه فصار كالشرب اه فظهر
 ضعف ما في الخلاصة وفي الذخيرة لو طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال
 احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدين من جنس واحد فتقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان
 في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا أولم يتقاصا وهنا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين
 النفقة انقص من سائر الديون لسقوطه بالموت بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط
 رضاه بالمقاصة كما لو كان أحد الدينين جيذا والآخر دينا اه وفي نفقات الحصاص لو كفل رجل
 لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أي حنيفة وعند أي يوسف يقع على الابد وهو
 أرفق بالناس وعليه الفتوى واجمعوا له لو قال كفلت لك نفقتك كل شهر كذا أبدا أو مادمتما
 زوجين فانه يقع على الابد مادام زوجين وأما الكسوة فقال في الظهيرة قدر محمد الكسوة
 بدرعين وخمارين ومحففة في كل سنة واختلفوا في تفسير المحففة قال بعضهم الملاة التي تلبسها المرأة
 عند الخروج وقال بعضهم هي عطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أرادهم ما صيفا
 يشتوي ولم يذكروا السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم أما في عرفنا فتجب
 السراويل وثياب آخر كالحجبة والفراس التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد وفي الشتاء
 روع خزرجية فز وخمار برسم ولم يذكروا الحف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه
 للخروج وليس للزوج نفقة أسباب الخروج اه وفي المجتبى ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات الحصاص
 لو كفل الخ) قال الرمل
 سبأني بحث الكفالة
 بالنفقة في شرح قوله
 ولا يجب نفقة مضت الا
 بالقضاء أو الرضا (قوله
 ولم يذكروا الحف والمكعب
 الخ) قال الرمل وعليه خف
 بخاريته أو المكعب كما في
 التتارخانية عن الذخيرة
 وفي جامع الفصولين وهذا
 مسألة عجبة وهو انه
 لا يجب على الزوج خفها
 ويجب خف أمتهالانها
 منبهة عن الخروج لأمتهالانها
 اه ومنه في كثير من
 الكتب وسيصرح هذا
 الشارح بها في قوله ولما ذكر
 اه لمخصاوذ كفي النهر
 ان التعليل المذكور
 يعين كون المراد بالمحففة
 غطاء الليل

والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء القاضي فرضها أصنافاً وان شاء قومها وفرضها بالقيمة وفي الخلاصة وتفرض الكسوة كل ستة أشهر الا اذا تزوج ونسبها ولم يبعث اليها الكسوة لها ان تطالب به بالكسوة قبل مضي ستة أشهر والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضي المدة والزواج ان يرفعها الى القاضي حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها اه وهو يدل على ان المرأة لو أمسكت النفقة وأكلت قليلاً وقترت على نفسها فله ان يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفاً عليها من الهزال فانه يضره وفي غاية البيان معزيا الى المحصاف ويجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربة ومرفعة في الشتاء ولحافاً تغطي به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشاً على حدة ولم يكتب بفراش واحد لانها بما تعتزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والمحصاف ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون محبباً من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كالنفقة من اعتبار حاله فقط أو حاله معاً على قول المحصاف وفي الدخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهل يكسب أو سرب منها أو حقها قبل الوقت وليس عليه ان يكسوها حتى يمضي الوقت الذي لا تبقى اليه الكسوة والا صل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير برده فادالم يظهر له ذلك لا يرده فان تخربت الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر ان حرق استعملها لم يتبين الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يمس ذلك الوقت وان تخربت بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير فيقضى بكسوة أخرى وكذا الجواب في النفقة اذا ضاعت أو سربت أو كسب أو أسرفت أو لم تسرف وكان ذلك قبل مضي الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو مصت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة أصلاً حتى يمضي الوقت يفرض القاضي لها كسوة أخرى لانه لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا يفرض لها أخرى لانه طهر خطؤه في التقدير حيث وف وقتاً تبقى الكسوة وراه ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر رفض الشهر وعدي بقى من العشرة شيء حيث يفرض لها القاضي في النفقة عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لحوازيه اعسا بقى من العشرة شيء لتقدير وجد منها في الاتفاق على بعضها فبقى التقدير معتبراً فيقضى القاضي لها بعشرة أخرى اما في باب الكسوة اذ ليست جميع المدة ولم تتخرب وعطى طهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لا ياتى قبالة لم يوجد منها التقدير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهم فان في الاقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم أو الكسوة فان القاضي لا يقضى بأخرى في الاحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس ولهذا ارضعت النفقة أو الكسوة من أيديهم يفرض لهم أخرى لما ذكرنا اه وقد استفيد من هذه المنعولات أشياء منها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس يدها وفرش بيتها مما دام عليها وتنعطى به فانه لازم على الرجل اما ان يأتي به واما ان يعرضه القاضي عليه أصداً أو دراهم كل ستة أشهر ويجعلها لها أو يسبغها في يدي الزوج سراً الامتعة لها كما قدمناه في الاتفاق الا اذا طهر ماله أو حسنته في الشراء لها فله شدي الى نبي ذلك بنفسها أو بوكيلها ومما انفكها لو كان لها أمتعة من فرش ونحوها الا يسقط عن الزوج

عاما فالحق ما في البحر اه
(قوله وأراد بالزوجة الحج)
في الفتاوى الهندية ولا
نفقة في النكاح الفاسد
ولا في العدة منه ولو كان
النكاح صحيحا من حيث
الظاهر ففرض القاضي
لها النفقة وأخذت ذلك
سهر اثم ظهر فساد النكاح
بان شهد الشهود انها اخته
من الرضاع وفرق القاضي
بينهما رجع الزوج على
المرأة بما أخذت وأما اذا
اتفق بلا فرض القاضي
النفقة لم يرجع عليها بشئ
كناذا كذا الصدر الشهيد
في شرح أداب القاضي كذا
في الذخيرة وأجمعوا ان في

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرح كذا قال الامام المحصاف الخارجة من منزل زوجه الماسة نفها
منه والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن المجيء الى منزله ابتداء بغير
ايفاء محل مهرها وما اذا خرجت من منزله بعد الانتقال اليه وأطلق الخروج فشمع المحقق
والحكمي وهو عدم تمكينها له من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها
كالخارجة وعلمه في الذخيرة بأنها صارت كأنها نشرت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله
حكم بخلاف ما اذا امتنعت به عما سأله النقلة كما قدمناه وخرج ما اذا خرجت من بيت الغصب أو
امتنعت من الانتقال اليه فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه لانه ليس بمنزله أصلاً بخلاف البيت الذي
فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كما في الحائصة لعدم اعتبار الشبهة في زمانها
كما في النخس وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء وانها لا تكون
ناشرة لان الظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها بدليل ان البكر لا توطأ الا كرها وقد علم
مما قدمناه ان المراد بجمعها نفسها منه المنع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمرقند وكانت
زوجه بنفس فبعث اليها أجنبيا لجماعها الى سمرقند ولم يذهب معه لعدم الحرمان وان لها النفقة وشمل
الخروج الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية
من ان له السفر بها وأما على المفتي فانه لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق
في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمع ما اذا كانت النفقة مفروضة فان الشوزيسة طها أيضاً الا اذا
استدانت فان المستدانة لا يسقطها الشوز على أصح الروايتين كالموت لا يسقطها أيضاً كما في الذخيرة
وهو مما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت الشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود له
من باب زوال المسانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها أجابوا انها
خرجت عن ان تكون ناشرة اه وشمل تعريف الناشرة المنكورة لئلا كاح فادعى عليها النكاح
فجحدت ثم أقام البينة فلا نفقة لها زاد في فتح القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال ولما قيل ان
يقول وينبغي ان يجب لانها صارت كذبة سرعاً وكذا الزوج والا فلا يخفى ما فيه من الاضرار وفتح
باب الفساد حصوا عند اضطرارها للنفقة مع حسنها اه ولا يخفى انهم انما نفوا وجوب النفقة
مادامت واحدة أما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو
المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة عن الشهود لا مطاقاً كما سنبينه بعد ذلك عن الظهيرة
ونخرج عنه ما اذا أبرت نفسها لارضاع صبي وزوجها سريفاً ولم تخرج من منزله وذكر في الفوائد التاجية
بقين فيها الثاني منهما كما ذكرنا والاول هو نشوز وان لم تخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال
الزوج هي ناشرة فلا نفقة لها على فان شهدوا له أوهاها المجل وهي لم تكن في بيت الزوج سقطت
النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للجماع لا تقبل لانه يحتمل انها تكون في بيته ولا تكون
في طاعته وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يغلب عليها اه وبه علم ان الزوج اذا ادعى نشوزها في
مدة أو سكرت والقول قولها مع يمينها فان حلفت أحد النفقة وان كانت سقطت والبيعة عليه
وسياً في ان لها الخروج من منزله بغير اذنه لكن ذكر في المحتبي واداسلت نسها بالنار دون الليل
ما يخرج من زوجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المحتبي واداسلت نسها بالنار دون الليل
أو على عكسه لا يستحق النفقة لان التسليم ناقص قت وبهذا عرف جواب راقعة في رمانه ابانه اذا
تزوج من المحترقات التي تكون عامة النهار في الكارحانة والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

(قوله الا اذا استدانت
الخ) قال الرمي الكلام
في الوجوب لا في اسقاط
ما وجب ولا شبهة في ان
الناشرة لا تجب نفقتها
مطلقاً فكلام المختصر
على اطلاقه وكلام هذا
الشارح فيه نظر ظاهر
تأمل (قوله فلت وبهذا
عرف جواب واقعة الخ)
هو من كلام المجتبى قال
في النهر وفيه نظر ساقى
ايضاحه

وصغيرة لا توطأ ومحبوسة
بدن ومغصوبة وحاجة
مع غير الزوج ومريضة
لم تزف

(قوله مع انه سيأتي ان
القابلة لها الخروج) قال
الرملي قيده في الخانية
ماذن الزوج وامابدون
اذنه فلا فانظره في هذا
الشرح في شرح قوله
ولهم النظر والكلام معها
(قوله وقال الشافعي لها
النفقة) قال الرملي أي
قاله في القديم أما في
الجديد فذهب كذهبنا
واعلم ذلك (قوله كذا في
الخانية) قال الرملي أقول
والزلي وكثير من الكتب
اه وانظر ما قدمناه أول
الباب عن الشرع بالية
وكذا ما سلكه المؤلف
عن الخلاصة في شرح
قول المصنف ولا يويه
وأجداده وجداته (قوله
فتصدق في حق نفسها)
أي تصدق انها حبل في
حق نفسها مع جل أمرها
على الاصل وهو كونها
حبل من زوج سابق
فترد نفقة ستة أشهر ولا
تصدق في حق الزوج
فلا يفسد النكاح

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لا نفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق
الجماع لان امتناع الاستمتاع بمعنى فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود
المستحق بالنكاح ولم يوجب خلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن
المالك عنده كما في المملوكة يملك الميسر ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض
واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها لها فعمل ما اذا كانت في بيت الزوج أو في بيت
ابها وقيده بالنفقة لان اللاب مطالبة الزوج بمهر الصغيرة التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا ويجبر
الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كله بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الخانية وقيده
بالصغيرة لانها يجب كالمهر للكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان العجز من قبله كالجبوب
والعنين فان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأة ولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على
الابن اذا أيسر كذا في الخانية وفي الخلاصة لا يجب على أبيه الا اذا ضمنها كما في المهر اه فلو أنفق
عليها أبوه ثم ولدت واعترفت انها حبلت من الزنا فانها لا ترد شيئا من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع
من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرج وهذا كالجبوب النفقة بخلاف ما اذا
أقرت انها حين تزوجت كانت حبل فانه لا ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد حلا
لامرها على ان الحبل من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الذخيرة
والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبير والمطبعة للوطء تجب
نفقتها صغيرا كان الزوج أو كبيرا واختلف في حد المطبعة له والصحح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
للاحتمال والقدرة على الجماع وان السميعة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في
التبيين وذكر العتاي انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فتشمل
ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لا نفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته
فان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والتحفة كافي غاية البيان وله أن يرد ما على قول أبي يوسف
وقيده بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرقاء والتي أصابها مرض يمنع الجماع والكبيرة التي
لا يمكن وطؤها الكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيت الزوج أو قبل ذلك مع انه
لا احتباس للوطء فيهن كالصغيرة التي لا توطأ فأجبت بان المعبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به
الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع أو الدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء
بان جماع فيمادون الفرج بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مستهانة أصلا فالواقع على هذا التعليل
اذا كانت الصغيرة مستهانة يمكن جماعها فيمادون الفرج تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان
من كانت بحيث تشتهى للجماع فيمادون الفرج فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح
القدير وفي الخلاصة معزيا الى الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها ان اطلب من القاضي فرض النفقة
لها على الزوج ووطن الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا يجب شيء والقرض باطل اه ونظيره
ما قدمناه عن الظهيرة لو فرض لها القاضي النفقة فاخذتها أشهر ثم شهد الشهود انها أخته من
الرضاع وفرق القاضي بينهما مما رجح الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسة بدني
ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم تزف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان قوت الاحتباس
ليس منه أما في المحبوسة بدني فلان قوت الاحتباس منها بالمطالة وان لم يكن منها بان كانت
عاجزة فلا يس منه ولذا أطلق المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على أدائه أولا وما اذا حبست قبل

النقطة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بنصب العين المستأجرة من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذا في التبيين وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمدا وضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدوه لا تنصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان المحبوسة طلبا بغير حق لا نفقة لها لان المعترف في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقدوات الاحتباس هنا لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان الفوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرا واما اذا كان لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أولا يقدر أو حبس طلبا أو هرب أو نشر كانت لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات لعنى من جهة الزوج كذا في الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه أو بحبسه أجنبي وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في ما آل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند الآخرين وأما اذا غصبها رجل كرها وذهب بها ففي المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية وأما اذا حجت مع غير الزوج فلان فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الغرض عند فيكون لها نفقة المحضر وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالنحر ووجهها والنفق عليها اذا أرادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة أطلق الخ فتمل الغرض والنقل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائعة بخلاف الصلاة والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بكون الخ مع غير الزوج الشامل لمجهها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا حجت معها فان لها النفقة اتفاقا وهي نفقة المحضر لا السفر فينظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراء ومؤونة السفر واما المريضة التي لم ترضف فالمراد بها المريضة التي لم تنتقل الى بيت الزوج وقد اختلفت عبارات الكتب في هذه المسئلة فظاهر المختصر انها اذا مرضت قبل الدخول وهي في غير بيت الزوج فانه لا نفقة لها ومفهومه انها ان كانت في بيته فلها النفقة وعلى هذا الفرق بينهما وبين الصحيحة انما هو من جهة ان الصحيحة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبا الزوج أولا بخلاف المريضة فانه لا نفقة لها وهي في بيتها مطلقا وفي البدائع ما يخالفه فانه قال لو كانت المرأة مريضة قبل النقلة مرضا يمنع من الجماع فنقلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقلة رقلها أيضا اذا طلبت النفقة فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقلة لو طال بها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالصحيحة كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا نفقة لها قبل النقلة واذا نقلت وهي مريضة فله أن يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكين من الوطء ان لم يوجد فقد وجد في حق التمكين من الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي المحائض والفساء والصائغة صوم رمضان واذا امتنعت لم يوجد التسليم شرطا اه فخاصة ان ظاهر الرواية ان المريضة كالصحيحة فلا ينبغي ادخالها في النساء اللاتي لا نفقة لهن وفي التجنيس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضمها اليه لانها ما امتنعت من تسليم النفس وان امتنعت من ذلك فلا نفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها مانعا من النقلة فلا نفقة لها وان لم تمنع نفقها وعييه

(قوله وذكر في ما آل الفتاوى انه اذا خيف الخ) وفي التتارخانية فان ما طلبها بالنفقة وسألت القاضي أن يفرض لها نفقة فعلى ذلك ويكون ما اجتمع عليه من النفقة بعد الفرض دينامع الصداق فيستديم الحبس الى أن يوفى السكل فان قال الزوج للقاضي احبسها معي فان لي موصعا في الحبس حاليا والقاضي لا يحبسها معه ولكنها تصبح في منزل الزوج ويحبس الزوج هكذا ذكرهنا وذكر في الفتاوى والبيانات في قسم الفتاوى من أدب القاضي أن يحبسها لانها اذا حبس زوجها ولم تحبس تذهب حيث تريد وقبل القاضي أن يقول لها اذا أرادت حبس الزوج لو حبست زوجك حبستك معه والا فلا وعلى التقديرين جميعا يقع الامن من ذهابها أينما تريد اه وانظر هل ذلك حاص فيما اذا حبسته هي أم مثله ما اذا حبسه غيره (قوله وعليه

صجل ما في القصر قال في القصر
 سكن يمكنها الانتقال اليه
 أولا وهذا رواية النسياني
 البقي (قوله) ادلا بدلهامنه
 الخ قال الرملي يعلم منه
 انها اذا مرضت وجب عليه
 اخذها ولم اذكر صريحا
 وان علم من كلامهم ثم
 نقله عن كتب الشافعية
 ولو كانت امة وقال وهو
 مقتضى قواعدنا
 اه قلت هذا ظاهر على
 خلاف ظاهر الرواية
 الا في اماكن ظاهر
 الرواية من اشتراط كون
 الخادم لوموسرا
 الخادم مملوكا لها فلا فانه
 اذا لم يكن مملوكا لها لا نفقة
 له على الزوج وان كانت
 محتاجة اليه كما يعلم من قول
 المؤلف وأطلق المصنف
 في الخادم الخ تامل (قوله)
 وظاهر الرواية عن
 أصحابنا الثلاثة الخ عبارة
 الذخيرة هكذا قال وان لم
 يكن للمرأة خادم لا يفرض
 نفقة الخادم على الزوج في
 ظاهر الرواية عن أصحابنا
 الثلاثة لان استحقاقها
 نفقة الخادم باعتبار ملك
 الخادم فاذا لم يكن لها
 خادم كيف تستوجب
 نفقة الخادم وهو نظير
 القاضي الخ أقول وهذه
 العبارة ليست نصا في

صجل ما في القصر قال في القصر
 أو بعدها وسواء كان
 البدائع والمخالصة والذخيرة وغاية البيان معزيا الى كافي المحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي
 فكان هو المذهب وصححه في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدمه فرعه على
 اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ
 انما هو ظاهر الرواية الا انه مفرع على رواية أبي يوسف وان النفقة وان كانت واجبة للريضة في ظاهر
 الرواية قبل الانتقال حيث لم تقع نفسها السكن بشرط أن يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها
 الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم بقدر دليل قولهم في توجيهه ظاهر الرواية ان التسليم
 حاصل في حق التكبير من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فان التسليم بالسكنية فهذا هو مراد الفارقين
 بين المريضة والصحيحة فالريضة التي لم ترف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء
 منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم ترف لانها لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا تستطيع معه الجماع
 لم تبطل نفقتها بلا خلاف لان التسليم المطلق هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل
 بالانتقال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه يظهر ان ما في الحامية من التفصيل لا أصل له
 وعبارتها اذا زفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتل الجماع ان كان
 بقي بها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا
 لا تحتل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها اغناء كثير فهو بمنزلة المرض اه وفيما أياضا لو مرضت
 في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت الى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج
 بمحقة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فلها النفقة اه وقيد بالنفقة لان مداواة
 لا تحجب عليه أصلا كذا في النبين من باب صدقة العطر وقد ذكر المصنف ستا من النساء لا نفقة لهن
 وفي خزانة الفقه لا في الليث عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خمسة والامة اذا لم
 يبوئها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن
 زوجها بشهوة وسياق حكم نفقة الامة والمتوفى عنها زوجها والمقبلة والمرتدة فلم يفت المصنف الا
 المنكوحه نكاحا فاسدا ولا حاجة الى بيانه (قوله ولخادم لوموسرا) أي تجب النفقة والكسوة
 لخادم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه ادلا بدلهامنه فيلزمه للخادم أدنى الكفاية
 لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارحص ما يكون ويفرض للخادم خف لانها تحتاج الى الخرج
 بخلاف المرأة كذا في الحامية وفسر في الهداية نفقة الخادم بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في
 البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها أن لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون متفرغا
 لها وأطلق المصنف في الخادم ولم يصفه اليها للاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها حرا كان أو
 عبدا مملوكا له أو لها أو لغيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كافي الذخيرة انه مملوكا فلو لم
 يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها بسبب ملكها له فاذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقة
 كالمقاضي اذ لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم في بيت المال وظاهر كلامهم ان خادمها هو المملوك
 لها سواء كان عبدا أو جارية ولهذا ذكر في غاية البيان ان الخادم واحد الخدام علاما كان أو جارية
 وبه تبين ان نه سيرا يلبي خادمها بالحرارية المملوك كذا لها في ظاهر الرواية فبه نظر وينبغي أن يدخل

اشتراط كون الخادم مملوكا لها (قوله فيه نظر) قال الرملي لو قال فيه مملوكا كان أولى على انه يجاب عنه بأنه جرى على المدبر

المدير والمديرة تحتته وبهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراهة غلام يخدمها ~~لكن~~
 يلزمه ان يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وقيد بدخام لان
 لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لخادمين لأنها تحتاج
 الى أحدهما المصالح الداخل والى الآخر المصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالمرتين فلا ضرورة
 الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يحل مقدارها
 عن خدمة خادم واحد أنفق على من لا بد لها منه من الخدام ممن هو أكثر من الخادم الواحد والاثنين
 أو أكثر من ذلك قال وبه نأخذ كذا في غاية البيان وفي الظهير يقولوا لوجبة المرأة اذا كانت من
 بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ والحاصل ان المذهب الاقتصار على واحد
 مطلقا والمأخوذه عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والخبرة لو كان له أولاد لا يكتفيهم خادم
 واحد فرض عليه لخادمين أو أكثر مقدارا ما يكفيهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجها
 أنفق عليهم من مهرى فأنفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخدمتهم فأنفق بالمعروف فهو
 محسوب عليها لانه بامرها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم قسمين ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو
 يخدمها حادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحانية وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاريتك من
 جوارى الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة من بيته وعمله ولو ألجى بان المرأة عصى لا تنهيا لها
 الخدمة بخدم الزوج وظاهره انه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق
 في المرأة فتشمل الامة والحرة الشريفة والوضعة ~~لكن~~ في الخلاصة معزيا الى الفتاوى الصغرى
 المنكوحه اذا كانت أمة لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لسان الاشراف اهـ ولا يتصور ان
 يكون للامة خادم مملوك كالأهل ولا وقد أخذ بعضهم بما في الخلاصة انها اذا كانت من الارذال
 لا تستحق نفقة الخادم وان كانت حرة لانه قبدها بنات الاشراف قال في فتح القدير ويوافق ما قبله
 الفقيه أبو الليث كلام المحصاف حيث قال في أدب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن
 واللحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان يأتها بمن
 يكفيها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن
 لا تبشر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأتها بمن يفعلها وفي بعض
 المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو لم تكن اذا لم تطبخ لا يعطى الادام وهو الصحيح وقالوا ان
 هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ
 والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لأنها لو أخذت لا أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى
 فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ اهـ وهو شامل لبنات الاشراف أيضا ولذا استدل في
 البدائع لوجوبه ديانة بأنه عليه السلام قسم الاعمال بين على وواطمة فجعل أعمال الخارج على
 وأعمال الداخل على فاطمة اهـ مع انها سيدة نساء العالمين رضي الله تعالى عنها وتوها صلى الله عليه
 وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيد بيسار الزوج لانه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية
 الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على العسر أدنى الكفاية ومعنى قد
 تكتفى بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولام من لزوم
 اعتبارها لهما وان عساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي دين عليه وفيما ساه أن يجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء الخادم من جنس الجوارى لانه قسدا نامل (قوله) وقال أبو يوسف يفرض لخادمين الخ قال الرملي أقول م وعن أبي يوسف في رواية أخرى يعنى غير رواية الخادمين ان المرأة اذا كانت فائقة بذت فائق زفت الى بيت زوجها مع خدم كثيرة استحققت نفقة الخدم كلها على الزوج فان قال الزوج لامرأته لا أنفق على أحد من خدمك ولكن أعطي خادما من خدمي لخدمك فابت المرأة لم يكن للزوج ذلك ويجبر على نفقة خادم واحد من خدام المرأة من التتار حاشية أقول فأشار بقوله بذت فائق الى ان المعتبر حالها في بيت أبيها لا حالها الطارئ عليها في بيت الزوج نامل اهـ (قوله) قال الفقيه أبو الليث (الخ) في البدائع وذكر الفقيه أبو الليث انها اذا كانت بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت من بنات الاشراف لا تجبر فاما اذا كانت تقدر على ذلك وهي ممن تخدم نفسها تجبر على ذلك اهـ

الخادم ديناً عليه اه وقد يقال انما قيل في نفقة ذلك الجمع بين الدليلين الآية وحديث هناد
 وليس ذلك في الخادم فبقى على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدرهم على
 ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمهر وفولسكن لا تبلغ نفقة خادمتها لان الخادم
 تبع للمرأة فتتقص نفقة الخادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية
 وعسى أن تستوفي الخادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الادام
 اه وفيها أيضاً والكسوة للخادم على المعسر قيص كرباس في الشتاء وازار ورداء كاربص ما يكون
 وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قيص وطى وازار كرباس وكساء رخيص
 وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار ثم لم يفرض للخادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس
 ورأس المرأة عورة ورأس الخادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان الخادم محتاج الى الخروج قال
 مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة
 في شدة الحر والبرد باختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة الخادم فيما
 يفرض في كل وقت ومكان اه وما ذكره من كسوة الخادم على المعسر انما هو على قول محمد كما
 لا يخفى وفي غاية البيان واليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لابنصاب وجوب الزكاة اه وان
 اختلنا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البيعة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر
 ولا يشترط لفظة الشهادة وان أقام البيعة قيمتها أولى كذا في الحاشية ثم اعلم ان نفقة الخادم انما
 تجب على الزوج بازاء الخدمة وان امتنعت من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحق النفقة لانه لم
 يوجد ما تستحق النفقة بمقابلتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس فاذالم تعمل تستحق
 النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كذا في الذخيرة (قوله ولا يفرق بعجزه عن النفقة وتؤمر بالاستدانة
 عليه) لانه لو فرق بينهما لبطل حقه ولو لم يفرق لتأخر حقه والا في أقوى في الضرر لان النفقة تصير
 ديناً يفرض القاضي فيستوفى في الثاني وقوت المال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود
 وهو التوالد فلا يقاس العجز عن الانفاق على العجز عن الجماع في الجبوب والعينين وأطلق في النفقة
 فشمع الانواع الثلاثة فلا يفرق بعجزه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة ليعلم حكم المهر بالاولى وفي
 غاية البيان معزيا الى الفصول اذا ثبت العجز بشهادة الشهود وان كان القاضي شافعي المذهب
 وفرق بينهما فنقض ماؤه بالتفريق وان كان حنيفة لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه
 الا اذا كان محتمداً او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى محالاً فالرأي من غير اجتهاد فعن أبي حنيفة
 روايتان ولو لم يقن ولكن أمر شافعي المذهب ليعقضى بينهما في هذه الحادثة فقضى بالتفريق نفذ
 اذالم يرتش الامر والمأمور وان كان الزوج غائباً فرفعت المرأة الامر الى القاضي وأقامت المرأة
 البيعة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي
 حنيفة فقد ذكرنا وان كان شافعي ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين
 مختلفين فمما التفريق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما محتمد فيه
 وقال طهير الدين المرغيناني لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي
 وينفذ في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنالم يثبت المشهود به عند القاضي
 وهو العجز لان المال غادورائح ومن الجائز ان الغائب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد بل ما بينهما من
 المسافة فكان الشاهد محجوزاً في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز

ولا يفرق بعجزه عن النفقة
 وتؤمر بالاستدانة عليه

(قوله فبقى على الاصل
 من اعتبار حاله) قال
 في النهر فيه نظراً لواعتر
 حاله فيه لوجب عليه
 نفقة لها اذا كان موسراً
 وهي فقيرة وقد علمنا انها
 لا تجب (قوله فشمع
 الانواع الثلاثة) أي
 المأكول والكسوة
 والسكنى

(قوله يعني فقره) الذي في الفسخ فقد به بالدال لا بالراء وهو الظاهر (قوله الاول انه ليس مذهب الشافعي) قال السيد ابو السعود في حاشية مسكين نقل شيخنا عن الرمي في شرح المنهاج ان والده اذ في بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة لعينته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وان انقطع خبره ٢٠١ وتعذر استيفاء ما هو من ماله الخ فقوله موسرا

ظاهر في الفسخ عند عجزه
وحديثه يجه ما ذكره
سراج الهداية في الرد على
الشافعي ثم قال والحاصل
انه استفيد من شرح غاية
القصوى ان الاختلاف
في الفسخ أي عند
الشافعية وان الاظهر
عدمه بالنسبة لما اذا لم
ينفق عليها حال غيبته
والحال ان له ودرة على
أداء النفقة فان عجز فلا
اختلاف في الفسخ حينئذ
وعلى هذا فلا فرق في
الفسخ بالعجز بين
حضوره وغيبه خلافا
لما فهمه في الدرر من
ان الفسخ حال غيبته غير
موقوف بالعجز بل بترك
الانفاق مع القدرة
وايس كذلك اه مافي
حاشية أبي السعود
والحاصل ان التعريق
حال حضرته وحال غيبته
حائر عند الشافعي اذا
ثبت عجزه والاول اعتبره
مشايخنا بغير ما فيه دون
الشافعي ويصح القضاء
بالاول وتعبد به دون الثاني
(قوله بعد نرض القاضى

لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا للعجز عن الانفاق فان رفع
هذا القضاء الى قاض آخر وأجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجهتد فيه لما ذكرنا
أن العجز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن
بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب من الشافعية
اذا تعذر النفقة عليها بغيره ثبت لها الفسخ قال في الحلية وله وجه وجه فلا يلزم محي ما قال طهر
الدين اه وهذا لا مرد ما قاله طهر الدين لوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي والثاني ان كلامه
في التعريق بسبب العجز لا في غيره وفي الدخيرة فرق بين النفقة وبين سائر الديون في الامر بالاستدانة
فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه
وهنا بعد ما فرض القاضي لها ثمر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تثر
بالاستدانة عسى تموت جوعا أو يموت الزوج ففسق فقط نفقتها فكان الامر بها لتأكيدها وهذا
المعنى مع عدم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة
اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء كان من مال نفسها أو استدانت بامر
القاضي أو غيرها وليكن فائدته أن يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه
وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالفروض على الزوج وفي تجريد القدر على ان
فائدته ان تحصيل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك ود كراحمكم
في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الدخيرة
فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها مكان الاحالة عليه وبدون رضاه
ظاهر انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من
ذكر الوجه في أمرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المدينون فكان ينبغي أن يأمره القاضي
بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر رجوعا تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر وأمرت هي بالاستدانة
لدفع الضرر ولان الغريم يطعن بالاستدانة أكثر من استدانة باعتبار انه يصير له المطالبة على
شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب له الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة
لنفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فذكر الخصاص وتبعه
الشارحون انها الشراء بالسيئة لانه قضى الثمن من مال الزوج وفي المجتبي معزيا الى ركن الآئمة
الصاغى انها الاستعراض فاد الاستدانة هل تصرح بانى استدانة على زوجي أو تنوى أما اذا
صرحت فظاهر وكذا اذا نوت وادلم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت
الاستدانة عليه وأنكر الزوج والقول له اه وأطلق في الاستدانة تشمل قريب المرأة والاختصاصي
ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها بن من غيره موسرا وخ
موسر فنفقتها على زوجها ويؤمر ابن أو الاخ بالانفاق عليها يرجع به على الزوج اذا أيسر

٢٦٥ - بحر رابع في النفقة هذا القيد يظهر في غير مسئلة المعسر العائلا العائلا لا مرض القاضى عليه نفقة ما لم
يكن له مال حاضر كما سيذكر المصنف (قوله قبل أن يأمره) كذا في الفسخ وصواب التعبير بأمره بضمير المتكلم (قوله لكن
ذكرى شرح المختار الخ) قال الرمي وكذا اذا كان الزوج غائبا ولا مال له عنه من يقره وتعذر النفقة عليها كما هو ظاهر تاهل

(قوله ويحبس الابن أو الاخ إذا اشغ) سياقي ههنا قول المتن ولا يوبه وأجداه من الذخيرة وإن ابى الابن أن يرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٣ اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسياقي هناك جوابه (قوله وعلى

ويحبس الابن أو الاخ إذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقة اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم ترجع به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذا لم تجبأ جنيها يبيعها بالنسيئة أو يقرضها حينئذ يتعين على ولدها ونحوه وأما اذا وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويباع المحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يجبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ اه وفي المجتبى والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندي نفقة فقال خذي عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبو يوسف ان له عمامة أخرى والا لا تباع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الارزاق وقيل يترك لنفسه دستام من الثياب ويبيع ماسوى ذلك وقيل دستين وبه قال السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه لا كتفاء بمادونها يبيعها ويشترى ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسياقي تمامه في المحبس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتعم نفقة اليسار بطرقة وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم نفي الحكم على قول الكرخي اه وأقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان أحدهما موسرا والاخر معسرا وكلام المصنف هنا أعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فانه يتم بنفقة اليسار انما فاذا أيسر الرجل وحده فانه يعطى بنفقة يساره ونفقة يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها وهي الوسط عنده فصاركلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يفيد بيسار الزوج وان قلنا انه المراد كما وقع التصريح به في الهـ داية فهو محمول على يسارها أيضا وهي أمكن الحمل فلا تناقض وأشار المصنف الى ان القاضي اذا فرض النفقة للمرأة فعلا اطعام أو رخص وان القاضي يغير ذلك المحكم كذا في الطهريته وفي الذخيرة واذا فرض القاضي لها ما لا يفيها فلها أن ترجع عن ذلك لانه طهر خطا القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه أن يتدارك الخطأ بالقضاء لهما بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله أن يمتنع عن الزيادة اه وفي الخلاصة لو صأحتته على أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة أن كان قد رما يتعاب الناس في منسله جاز وان كان قد رما لا تخاف الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضي فرض لها النفقة

هذا لو كان للمعسر أولاد صغار الخ) سياقي ما يوبه ويوضحه عند قول المتن ولا يشارك الاب والولد في نفقة أبيه وولده أحد (قوله وينبغي أن يكون محله) أي ما في سرح المختار قال في النهر مدفوع بالتعليل بالمعروف اذا ليس منه أن تقتض من أجنبي نفقتها مع وجود من وتم نفقة اليسار بطرقة وان قضى بنفقة الاعسار هو قادر عليها من أقاربها (قوله بل مستقيم على قول الكل الخ) قال في النهر ما ذكره مبني على ان نفقة الوسط تسمى نفقة يسار وهو ممنوع وقال العيني بل هو مستقيم على قول الخصاص أيضا لان المعسر على قوله عند اعسار أحدهما النفقة المتوسطة فيعدي يساره بنفقة المومنين اه لكن برد عليه ان العبارة صادقة بما اذا كانا معسرين فإيسرت وعكسه وانه لا يتم لها نفقة المومنين على قول الخصاص فيهما ويتم على قول الكرخي فيما

اذا أيسر هو وحينئذ فآل في اليسار بدل من المصاف اليه أي يسار الزوج كما فهمه الشارح ويجوز عليه في فتح القدير كما قد علمت وهـ هذا لان الكلام السابق فيه أعني قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وكذا قوله وان قضى عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق

(قوله فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا) أي يده في النهر بما يأتي عن الذخيرة اختلافا في مضي من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح قاله الزوج والبينة لها قال ومقتضى ما في البعير أن الصلح بناء على ما إذا ما من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عمالم بحب في الذمة واعلم أنه يبنى على كونها لا تثبت ديناً في الذمة إلا بما ذكر أن الإبراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما أنه إبراء قبل الوجوب (قوله ثم مضت مدة بعده) أي وليس المراد أن الصلح وقع بعد ٢٠٣ مضي المدة (قوله ولعل المراد أنها لا ترجع

بما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بان التوكيل في القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها ولزمها وإن قال على أن ترجح على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع عليه به اه قلت وفيه غفلة عن كون موضوع المسئلة ولا تجب نفقة مصت إلا بالقضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استبدت فادام بصح الاستفراص ما لا داعي إلى عدم الرجوع بالمفروض فلا شك بحاله وأجاب الرمي عن الاشكال بأن الزوج ما قال لها استقرضي وأرى على نفسك كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل بالاستفراص ووصدها امتثال كلامه

والسعر خالي ثم رخص تسقط الزيادة وهذا يدل على أنه لا يبطل القضاء ويبطل الزيادة اه يعني لا يبطل أصل التقدير بزيادة السعر أو بقضائه حتى لو مضت مدة لا تسقط النفقة أدل بطل أصله لسقط بعض الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريباً إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مصت إلا بالقضاء أو الرضا) لأن النفقة صله وليس بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك فيها إلا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولائته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض البضع والمراد بعدم وجوبها عدم كونها ديناً عليه فلا تكون ديناً عليه يطالب به ويحبس عليه إلا بأحدى هذين الشيئين فحينئذ نصير ديناً عليه فتأخذه منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استبدت وأطلق المصنف فشمع المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه أدل وسقطت بمضي اليسير من المدة لما تمكنت من الأحذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحهما على مدرعين للنفقة أما أصنافاً أو دراهم ولذا عبر الحدادي بالقرض والمعدر فادام فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فأن لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بعير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فإنه يلزمه خطأ طاهر لا يفهمه من له أدنى تأمل وأما ما سيأتي من مسائل الصلح فلا قضاء ولا رضا فالمراد أنهما اصطلاحاً على شئ ثم مضت مدة بعده كالأختي وطاهر المتون والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء شرط الرجوع لها أولاً وبشكل عليه ما في الحامية والظهيرية النقاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا أو بقى على نفسك ففعل ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أر حواشياً عنها ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن المأمور باستقراره قد يكون أريد أو من خلاف المحس وان لم يقول بذلك فهو عطل محص كالأختي وفي الظهيرية إذا قال الرجل لا خير استدن على لامرأتي وأنفق عليها كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقال المرأة صدق لم صدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فحينئذ يصدق لأنها أحسنت بادر القاضي وكذا هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الإبراء عن النفقة يبطل القضاء والصلح بابل لما في الواقع وغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة ما قال أذهب برى بمن بمعنى أبداً ما كتب امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لأنها أبرأته قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الإبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن نفقة ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوجين ما بين الأعباء وأمرها بان تنفق ما استتد على نفقاتها عليه فيجهد في التبرع وغيره ولا يترفع أدنى الخالين تجهد عليه فذكره أمرها بالانفاق على نفسها من مالها متبرعة ومشتاب أمره كمال إعطائه عرض في مدة الاستدانة والنفقة بما استتد أنه بخلاف ما إذا لم يقل لها ذلك لعدم العدة المذكورة بقية فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والمحاصل أن قوله استقرضي وأبقى وأحسنت إليه أصراً عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على أنه ينفى التبرع لاستعداد من ذلك وإذ لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستند منه التبرع ذمأه اه

(قوله زاد في الذخيرة أنه لا فرق بين الخ) ٢٠٤ مثال الرمي نقل في التتارخانية عن الذخيرة في النفقات بقوله وفي الذخيرة في كتاب

من الشهور وكذا الوقت أبرأ تلك نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما
فرض نفقة كل شهر فاعترض ما عني بتجديد الشهر فلم بتجديد الشهر لا بتجديد الفرض ولم
يتجدد الفرض لا بتجديد نفقة الشهر الثاني واجابوا وقالت بعدم ما مكثت أشهراً أبرأت من نفقة
ما مضى وما يستقبل يبرأ من نفقة ما مضى ويبرأ من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على
ذلك وهو نظير من أجبر عبده من رجل كل شهر بعشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبداً لا يبرأ الا من
أجرة شهر اه وأشار المصنف الى ان الكفالة بالنفقة قبل الفرض او التراضي على معين لا تصح
وبعد أحدهما تصح كما في الذخيرة ولو ان المرأة قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب وارادت ان
تأخذ منه كفلاً بالنفقة فانه ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال أبو يوسف استحسنت ذلك وأخذ
منه كفلاً بالنفقة شهراً وعليه الفتوى لان النفقة ان لم تجب للعالم تجب بعده فتصير كانه كفل
بما ذاب لها على الزوج فيجب استجسانا وفقاً للناس كذا في الوقعات زاد في الذخيرة أنه لا فرق في
هذا الحكم بين أن تكون النفقة مقروضة أو لا وفي الذخيرة أيضاً ولو اختلفا فيما مضى من المدة من
وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لانها تدعى زيادة دين والزوج
ينكر فالقول قوله مع يمينه واذا ادعى الزوج الاتفاق وأنكرت المرأة والقول قولها مع اليمين
كما في سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل بينة بالنكاح فلا نفقة لها في مدة
المسئلة عن الشهود ولو أراد القاضي أن يفرض لها النفقة لما رأى من المصلحة ينبغي أن يقول
لها ان كنت امرأته فقد فرضت ذلك عليه في كل شهر كذا وكذا ويشهد على ذلك فاذا مضى شهر
وقد استدانته وعدلت البينة أخذته بنفقتها منسدة فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من ان
الفرض من القاضي يصير هادياً فلا تسقط بالمضي وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال انه ليس
بقضاء لعدم الدعوى لاننا نقول طلبها بالنفقة بدعوى ومسئلة الابراء تدل على ان الفرض في الشهر
الاول تنجز وفيما بعده مضاف فتجز بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخاتمة من
الصلح ولو صاحت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم
لا يلتفت اليه الا اذا تغير سعر الطعام ويعلم ان ما دون ذلك يكفيها اه فاذا كان هذا في الصلح ففي
فرض القاضي أولى لان له ولاية عامة فاذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنة لم
التقرير ما دام في عصمتها لم يوجب منسقط وكان بقدر حالها وفي خزانة المفتين واذا اراد القاضي
أن يفرض النفقة بقول فرضت عليك نفقة امرأة كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصدت
عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة زمان مستقبل تصير
واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من ان فرضها قضاء
وانه اذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير انه لا نفقة لها فيما اذا ادعى الزوج النكاح
وهي نكاحاً أو عكسه واستشكك به فيه اضراراً بها وهو سهو ولا نه اذا كان منكراً انما نفوا النفقة
في مدة المسئلة عن الشهود ولا مطلقاً مع ان القاضي اذا فرض لها جازاً وما بعد قضاء القاضي بالنكاح
بالبينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق
الخبر وقدمنا انه اذا فرض عليه أكثر من حاله فإن له أن يمتنع عن الزيادة وكذا اذا اصطالحا على أزيد
من نفقة المثل لما في الظهيرية واذا اصطالح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

الاقضية في رجل ضمن
لامرأته النفقة والمهر فان
ضممان النفقة باطل الا
ان يسمى لكل شهر شيئاً
ومعناه أن الزوج مع المرأة
بصطالحا على شيء مقدّر
لنفقة كل شهر ثم يضمنه
رجل فحينئذ يجوز
الضممان ولكن لا يلزمه
الضممان أكثر من شهر
اه فجوازها مع عدم
الفرض في مسئلة مريد
الغيبه استحسان تأمل
وتقدم انه لو كفل بالنفقة
كل شهر عشرة دراهم
لزمه شهر وعند أبي يوسف
يقع على الابد وعليه
الفتوى وذكر في الخلاصة
ان الاب لا يطالب بمهر
زوجة ابنة ونفقتها الا ان
يضمن وأطلق قطاها - ره
جواز الضمان مطلقاً الا
أن يحمل على المقيد وحله
عليه مع تعيين توفيقاً بين
كلامهم اه أقول قد
يقال يشترط ذلك في مسئلة
مريد السفر أيضاً ولا ينافي
ذلك قول الذخيرة لا
فرق بين أن تكون
النفقة مقروضة أو لا اذا
يلزم من عدم اشتراط
فرضها من القاضي عدم
اشتراط السراخي
والاصطلاح على شيء

معين بين الزوجين ففي اشتراط التراخي توفيق بين كلامهم أيضاً فيسأل

محتاج لم يلزمه النفقة مثلها واذا صاحها على ذاتي كل شهر جاز ولها ان تنقض ان لم يكفها اه
وفي الذخيرة واذا صاحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ذلك
تقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال
فالصلح بينهما تقدير للنفقة ولا تعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي
على شئ أو كان بعد أحدهما واذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها
بحال كالثوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على
على شئ لكل شهر يعتبر الصلح بينهما تقدير او بعد أحدهما يعتبر معاوضة واثابة اعتبار التقدير
ان تجوز الزيادة عليه والنقصان عنه واثابة اعتبار المعاوضة ان لا تجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان
فاذا صاحها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفيني زيدت ولو قال الرجل لأطيقه فانه لا يصدق
في ذلك فانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادر على اداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا ان
يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على
قدر طاقتة فان لم يمض شئ من الشهر حتى صاحها من هذه الدراهم عن شئ ان كان شياً يجوز للقاضي
ان يفرضه كما اذا صاح عن الدراهم على ثلاث مخاتيم دقيق بعينه أو بغير عينه فهو تقدير للنفقة وان كان
ثوباً أو نحوه فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدين كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من
الدراهم على ثلاثة مخاتيم دقيق بغير عينه فان الصلح لا يجوز لان الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين
قبل الصلح فكان بيع دين بدين فلا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس وأما هنا فقبل مضي الشهر
والنفقة لا تصير ديناً فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم
ديناً ثم صاحها على دقيق بغير عينه لا يجوز أيضاً ما قلنا اه وقد علم منه ان رضاها وصلحها
على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة مبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الا ما تراضيا عليه
بعد فرض القاضي فيستفاد منه انهما لو اتفقا على ان تأكل معه تمويناً بعد فرض النفقة أو الاتفاق
على قدر معين فانه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة
أيضاً ولو صاحها من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب فان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو
الرضا فانها ترجع بمافرض لها أو تراضيا عليه لان أخذها الثوب شراء وقد انفسخ بالاستحقاق فعاد
دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صاحها على وصيف وسط ولم يجهل له
أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعد أحدهما لا يجوز و صلح المكاتبة
على نفقتها جائز كالصلح عن مهرها لانه حقها وكذلك العبد المحجور اذا صاح عن نفقة امرأته وقد
تزوج باذن المولى وكذا صلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر جائز بالاولى اه (قوله وموت
أحدهما تسقط المقضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضية بها لان النفقة صلة
والصلات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبة وضمن العتق أطلفه فشمع ما اذا استندت أولاً
فان كانت استندت بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كما لو أنفق من مال نفسه وان
كانت الاستدانة بامر القاضي جزم في الظهيرة بعدم السقوط ونحوه في الذخيرة ونسبه الى الكافي
للحاكم الشهيد لان القاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه
لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضية بها بالطلاق
مختلف فيه فجزم في النكاحية بسقوطها به كالموت مسوي بينهما وكذا في الخوهرية وذكر في الحائسية

وموت أحدهما تسقط
المقضية

(قوله قيد بالموت الخ)
قال الرمي قيد السقوط
بالطلاق شيخنا الشيخ محمد
ابن سراج الدين الحائقي
بما اذا مضى شهر يعني
وازيد وهو قيد لا بد منه
تأمل

والظهيرية وكانت تسقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم
 لا تسقط وقال القاضي الامام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر البقالى ان على قول محمد
 تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة الحلواني زاد الخصاف لسقوط النفقة المفروضة سببا
 آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أمانها اهـ هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة
 والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي انها تسقط
 وفي فتاوى البقالى ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد اهـ وفي الذخيرة ولو طلقها الزوج في هذا
 الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام أبي علي
 النسفي وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفتى الصدر الشهيد والشيخ
 الامام ظهير الدين المرغيناني وشبهه بالذي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان
 اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل
 وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الحزيرة كذا ههنا المرأة انما تستحق النفقة بالوصلة التي
 كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بأمر القاضي فانها
 لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرناه كاستدانة الزوج بنفسه اهـ ما في الذخيرة وفي المجتبى
 ولو طلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اهـ فقد
 ظهر من هذا ان الرأى عندهم سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد أفتى به الشيخان كافي الذخيرة
 وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والباطل لانه في عبارة الحامية والظهيرية قد عطف
 البائن على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها
 بالطلاق ولو بائنا لامور الاول انهم اتفقوا على انه يجب في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها
 ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلعها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز أخذ
 الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا
 وهو الذي لا يسقط الا بالاداء أو البراءة فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا فلم تصح
 الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لعارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت
 قبل القبض الثالث وهو أقواها ما ذكره في باب الخلع فان الكل قد ذكر وان الطلاق على مال
 لا يسقط شأ من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك بعباراتهم قال في البدائع
 ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح
 اهـ فقد أودعهم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح بسائر الحقوق
 وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن جعله على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق
 وقال قبله وأما حكم الخلع فان كان غير بدل بان قال حالته ونوى به الطلاق فحكمه ان يقع الطلاق
 ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وان كان ببدل الى آخره فهذا صريح في المسئلة أيضا وفي
 غاية البيان أما اذا كان العبد باغظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح
 ففي ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل على استعاط المحق الواجب بالنكاح وفي رواية
 الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لان المقصود اهـ وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال
 لا يسقط شيئا من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان
 مفهوم الكتب حجة وقد قيدوا شرطه بموت أحدهما وظاهر ما في الحامية والظهيرية ان الخصاف

(قوله هذه عبارتهما
 باللفظ) أى عبارة الحامية
 والظهيرية بلفظها من
 غير تغيير (قوله قد أفتى
 به الشيخان) أى الصدر
 الشهيد وظهير الدين
 المرغيناني

(قوله والذي يتعين المصير اليه الخ) سبرج خلاف هذا عند قول المتن ولعند الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فيبحث فيما ذكره من الأمر الأول بأن ما كل أحد يعلم هذا فيستوقف على أن يعلمه مفت مأجن وأيضا يتوقف على أن يحكم به خفي عالم بالثبوت فقد يدعي عند شافعي ونحوه فيحكم لها بالزوم فيضيع طلاقه وفي الأمر الثاني بأن ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقا بكفة بما مؤثمة رده فيقال له لو كان يسقط بالموت لم يصح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسن صحة التكفيل شفقة عليهم وأمثال الوصية الشارع بهن فذا مما خرج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكم بلا ريب وفي الثالث بأن قوله أنه صرح في البدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لان سائر مجيى بمعنى جميع فتكون القضية جزئية قصد بها سلب العموم لا عموم السلب ويكفي فيه تعلقه بالمهر فقط وأيضا يمكن حمل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة مادون النهر ونفقة استدين عليها بامر فلا يبعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم ان نسبته الخصاص الى انه زاد الطلاق من عنده ان اراد انه لم يستنبطه من كلام المسايخ المتقدمين وأصولهم المعتمدة فهو جراءة ٢٠٧ عظيمة على هذا الامام الذي قال عنه الامام

الحلو اني انه كبير في العلم يليق الاقتداء به والذي يتعين المصير اليه ان يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع وبحث به عادة المشايخ رحمهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجلة

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مفت وفاض اعتماد عدم السقوط خصوصاً ما تضمنه القول بالسقوط من الأضرار بالنساء حتى استنفدت وقت تأليف هذا المحل عن امرأة لها كسوة مفروضة تجملها عشرين ولم يدفع لها الزوج ثم انهار نفقته الى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوم ماتم ذهب الى قاض رومي وخلعها عنه بغير علمها في حكمه القاضي المحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضرر فان قلت لم تعتمد على تصحيح الزيلعي بقوله وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة بامر القاضي وكلامنا في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجلة) أي لا ترد النفقة المجلة بموت أحدهما ونحوه بان محمل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو التراضي ثم مات أحدهما أطفله فشمس ما اذا كانت فائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئا اذ اقاوان كات فائمة أو مسهلة فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ماضى وما بقى فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجبات عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انتهاء وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على بولهما ووجهه الولو المحي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف قالوا والفتوى عليه وشمل ما اذا كان المجل الزوج أو ابنا له ما في الولو المحي وعبرها أبو الزوج اذ ادفع نفقة امرأة ابنة ثم طلقها الزوج ليس للاب ان يسترد ما دفع لانه لو أعطاها الزوج والمسئلة بها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذلك اذا أعطاها أبو الزوج اه وشمل

المقام فان هذه الرواية لم تظهر ضعفها كق وقد أفتى بها الشخان الصدر الشهيد والمرغيناني وذكر في التون كالوقاية والمقايمة والاصلاح والغرر وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

توقف كثيرا في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الابحاث المذكورة وطفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزانة المفتين فليتأمل عند الفتوى وفي الجواهر انه لا ينبغي أن يفتى بسقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه كلام المقدسي رحمه الله تعالى فقد رجع الى ما قاله المؤلف رحمه الله وان قال اخوه في النهر فنه نظرو بن وجهه الرمي ببعض ما مر وقال ان المؤلف قد أفتى في فتاويه بالسقوط اه والدي اعتمد في منح العفار ما في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاه الدين واستحسنه محشي الانبياء وبالسقوط مطلقا أفتى شيخنا الرمي لكن صحح الشرنبلالي في شرحه للوهياية ما بحثه في البحر قال وهو اصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتأمل عند الفتوى اه وهو يعبر بعلمه الى ما بحثه المؤلف وقد علمت تصحيحه وعبارة لن ينبغي منعه لا يكبر المراد بها صححه هو وهذا كما فهمه الشرنبلالي فاستدل بها وليس صريحة فيما حمله عليها المؤلف بل لا يدرى ما الاول في قوله من مراجعتها والحاصل انه قد اختلف الافتاء والتصحيح في هذه المسئلة فينبغي كما قال بعض الفضلاء أن يتأمل المفتي عند المتري بأن ينظر في حال الحل هل فعل ذلك تخالفا من النفقة أو لرسوخه اخلاف امثلا

(قوله وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة الخ) تابعه على ذلك في الدرر واجيب عنها ٢٠٩ بان عبارتهما وان احتملت غير

الذهب فتحتل المذهب
فان قوله يباع مرة أخرى
يحتمل أن يكون المراد به
يباع فيما تجدد دلا في
الخمسة الباقية (قوله
وانما هي على المولى) قال
في الشرع باللسة وينظر
مالو كان مكاتب للمولى
ولعلها عليه (قوله يقتضى
أن يكون على العبد)
أقره عليه المقدسي
وصاحب النهر وقال
الرملي قد وقع لي مثل
ما وقع له من السؤال

ونفقة الامة المنكوحه
انما تجب بالتبوة

وأجبت بما أجاب به
مستدلا بما استدلت به من
التعليل لا ييوسف قبل
وقوفي على جوابه والله
تعالى الموفق (قوله فلا
نفقة لها) أى في مدة
استخدامهم اياها قال في
التنارحانية وفي النعمة
سئل والدى عن أمة
زوجها مولاها من انسان
وهي مشغولة بخدمة
السيد طول اليوم وتستغل
بخدمته الزوج من الليل
فقال نفقة اليوم على المولى
ونفقة الليل على الزوج
(قوله وهو يدل على انها
لو خدمته في بيت المولى)

جوابا لبيع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتجدد شيئا فشيئا على حسب تجديد الزمان على وجه
يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري واما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد
الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير وقد فرق الولوالجي وغيره أيضا بين
دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر جميعه واجب فاذا بيع في جميع
المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها
فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة وأما فيما لم يجتمع ولم يصروا جبالا يتصور اليبيع
فيه فاذا وجبت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبيع العبد فيه مرة أخرى بخلاف بيعه اه وهذا يدل
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم ينف بكملها واشتره من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر
الشريعة في شرح الوقاية من قوله صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض الفاضى النفقة عليه
واجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى
بخلاف ما اذا كان ألف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه وهو فاحش
ظاهر لتصریحهم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين
النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس وأعلق المصنف في الزوجة فشمعل الحررة والامة
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واه العبد يتأولا وانما هي على المولى
لانهم جميعا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمعل بنت المولى فان لها النفقة
على عبدائها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجهه والنفقة تستحق الدين على الاب وكذلك على
عبد الاب كذا في الذخيرة أيضا وقد استثنت عن كف امرأة العبد وتجهيزها على القول المغنى به من
انه على الزوج وان تركت مالا فاجبت باقى الى الا ان لم أرها صريحة لكن تعليلهم لا ييوسف
بان الكفن كالسكوة حال الحياة يقتضى أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كما يباع في
كسوتها (قوله ونفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الابهان بواها
المولى معه منزلا فعليه النفقة لتحقيق الاحتباس والا فلا لعدمه أطلق في الزوج فشمعل الحر والفقن
والمدير والمكاتب وأطلق في الامة فشمعل القن والمديرة وأم الولد وأما المكاتب فشمعل الحر
ولا يحتاج الى التبوة لاستحقاق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصيرورتها أحق بنفسها
ومنافعتها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحررة والتبوة أن يحل
المولى بيب الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافى الحاكم الشهيد وهو يفيد انه
وجاءت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن
يستخدمها يسقط كما صرح به في الذخيرة وفيما لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في
البيت فاستخدمها أهله ومنعوا هاهن الرجوع الى يته فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها
بمنزلة استخدام المولى وفيد تغويت النبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان التبوة سرطين فاذا فعد أحدهم ما فعدت ويدل عليه قولهم لو
ستخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن علله في الهداية بقوله لا بهول الاحتباس وهو يدل
على انها خدمته في بيت المولى وتعليل الزيلعي بقوله لزوال الموجب أولى وفيد الامة لان نفقة

٢٧ بحر - رابع الظاهر ان في العبارة سطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جواب لو الشرطية أى ان التعليل بفوات

الاحتباس يدل على أن المراد بالاحتباس الذي تنشئ به التبوأة هو الاحتباس في غير بيت الزوج لأنه الذي يقوت به الاحتباس وعليه جعل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاعتبار في استحقاق النفقة نفيها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها زال الموجب اه فقوله زال الموجب أي للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوأة والمراد بالموجب للنفقة هو التبوأة التي لا يتحقق الاحتباس الا بها فصارت التبوأة عبارة عن الاحتباس وهذا معنى ٢١٠ قوله في الهداية لانه فات الاحتباس وهذا يدل على ان قول المحاكم الشهيد في الكافي

ولا يستخدمها ليس شرطاً آخر مغاير لما قبله بل هو عين ما قبله والمراد به ابقاء الخلقة بينها وبين الزوج بان لا يخرجها من بيت الزوج ويدل عليه قول الكافي عقب كلامه السابق فان استخدمها بعد ذلك ولم يخل بينه والسكنى في بيت حال عن أهله وأهلها

وبينها فلا نفقة لها فهذا يدل على انه لو استخدمها في بيت الزوج لها النفقة لان الخلقة موجودة تأمل (قوله ولم يكن بواها قبله الخ) يوهم انه لو كان بواها قبل الطلاق لها النفقة وليس على اطلاقه لانه لو بواها وأخرجها من بيت الزوج قبل الطلاق ثم طلقها لم يكن له أن يعيدها اليه لتطالب بالنفقة نص

المرأة واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوأة فقال في الذخيرة انه ليس بصحيح لان المرأة لا تحتاج اليها مطلقاً وقيد بالمنكوحه لان نفقة المملوكة على سيدها مطلقاً وقد تقدم ان التبوأة من السيد ليست بلازمة تقديم الحق على حق الزوج ولو بوالامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده وان فاتت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كما في الولو الجمية ولا يشك على التعليل المحررة اذا كانت ناشرة فطلقها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره الاسيحي للفرق المذكور في الولو الجمية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سبباً لوجوب النفقة لانه لم يكن سبباً لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوأة وفي المحررة النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشور فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والولو الجمية وان كان للرجل نسوة بعضهن حرائر ومسلات وبعضهن امامه منيات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان الامة لا تستحق نفقة المحام اه وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المفتي به فليس في النفقة سواء باختلاف حالهن يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة المحررة كالامة كما لا يخفى ولم أر من تبعه عليه (قوله والسكنى في بيت حال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أي تجب السكنى في بيت أي الاسكان للزوجة على زوجها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أي من طاقتكم أي مما يطيقونه مأكلاً أو أحاراً أو عارية أجماعاً واذا وجبت حقها ليس له أن يشرك غيرها فيه لانها تنصرف به وانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع إلا أن تختار لانها راضية بانتقاص حقها ودخل في الأهل الولد من غيرها ما يساكن من قبل إلا أن يكون صغيراً لا يفهم الجماع فله أسكاه معها كما في فتح القدير ونحوه عنه أمته وأمه ولده فليس للمرأة الامتناع من أسكائه مامعها على المختار كما سيذكره المصنف آخر الكتاب لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يسعني عنها وانما ذكر البيت دون الدار لانه لو أسكنها في بيت من انداره فرداً ولد على كفاها

عليه في كافي المحاكم الشهيد ثم قال وكذا كل امرأة لا نفقة لها يوم طلق فليس لها نفقة أبداً لان المرأة اذا كانت هاربة من زوجها فلها أن ترجع وتاخذ النفقة لانها كانت مانعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط استحقاقها للنفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه أي لانه صريح في ذلك (قوله وخرج عنه أمه وأمه ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكل على المعنيين جميعاً اما على الاول فظاهر أي أنها لا تأمن على متاعها وأما على الثاني فلانه ذكره الجامعة بين يدي أمة الرجل هذا وتول محمد آخر اه وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف

(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشرنبلالية ما فهمه عن الهداية فيه نظرت قولهم ان البيت لا يبدان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الا جانب ضرره ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفتح وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة وأخت أو ولد من غيرها أو ذوو رحم من الزوج فقالت أنا لا أنزل مع أحد منهم فان كان في الدار بيوت فأعطاهما بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لهما المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والنسائي انه تنكره الجامعة ومعها في البيت غيرهما وذكر الخصاص في المسئلة في أدب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرأتان فاسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة قلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر لهما والزوج مأور بازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل وهذا التعليل يشير الى

لان المقصود حصل كذا في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لهما أن تطالب به بمسكن آخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون المراد كون الخلاء مشتركا بينهم وبين غير الاجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وأبت أن تسكن مع ضررتها أو مع أحد من أهله ان أحلى لهما بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لهما أن تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار أحد من أجراء الزوج يؤذيها كما في الحامية قالوا للزوج ان يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذيني فخره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والا يسأل الجيران عن صنيعه فان صدقوها ومنعه عن التعدي في حقها ولا يتركهائمة وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يعملون الى الزوج أمره باسكانها بين قوم صالحين اهـ ولم يصرح جوابا به يضرب وانما قالوا زجره واعله لانها لم تطالب تعزيره وانما طلبت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران فليس بمسكن شرعي ثم اعلم ان المسكن أيضا لا يبدان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاغنياء كسكن الفقراء فلو أخرجوا بقدر حالهما عن المسكن لكان أولى وبدمنا ان النفقة اذا أطلعت فانها تنصرف الى الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة فقولهم يعتبر في النفقة حالهما يشمل الثلاثة كما لا يخفى وفي البرازية من الاحارات تزوج بها وبني بها في منزل كانت فيه بأجر ومضى عليه سنة فطالب المور المرأة بالاخر فقالت له أخبرتك ان المنزل بالكراء فعملك الاجر لا يلتفت الى مقالاتها والاجر عليها الا على الزوج لانها العاقدة اهـ ومفهوما انها لو سكنت بغدير اجارة في وقف أو مال يتيم أو ما كان معدا للاستغلال فلا جرة عليه وفي البرازية أجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا أجر عليه اهـ ولم يذكر المصنف المؤنة لانها ليست بواجبة عليه كما في الفتاوى السراجية يعني ليس عليه ان يأق لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذ لم يكن عندها أحد

ان الدار ان كانت مشتملة على بيوت ويسكن كل واحدة من المراتين في بيت على حدة يغلق عليهما ويفتح كان لهما ان تطالب بمسكن آخر اهـ (قوله من اجاء الزوج) كذا رأيت في نسخة الحامية أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأيت في التتارخانية معز بالي الحامية عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا أجر عليه) أقول هذا خلاف المفتي به كما ذكره في احارات الدر المختار عن الحامية (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين فاري

الهداية لما في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى فاري الهداية قال انها لا تحب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا من الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سبعة اهـ ونظر فيه في الشرنبلالية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره فاري الهداية من عدم اللزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والمخدشان يشير الى ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذ لا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لاسيما اذا خشيت على عقابها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رخصت باسكانها فيه

ولم يتجالد بالمسكن الثرى وهو انه جيران ولا يستقيم الرد عليه بما في البصر فحصل ان الاثنان بالثؤنة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الجيران فان كان المسكن بمجال لو استغاثت بجيرانها اغاثوها سريعا لما بينهم من القرب

لا تلزمه الثؤنة والارتمه
اه وهو كلام حسن
وينبغي ان يكون أيضا
مختلفا باختلاف الناس
فان بعض النساء تستوحش
في البيت في البيت ولو
صغيرا بين جيران اذا
كان زوجها له زوجة
أخرى أو أكثر فاذا
كان يخشى على عقلها اذا
كانت ليلة ضررتها ينبغي
أن يؤمر بالثؤنة ولا سيما
اذا كانت صغيرة فان
كثيرا من الرجال لا يمكنه
أن يبيت وحده فكيف
ولهم النظر والكلام معها

النساء ولا ضرار في الشرع
(قوله ولو والدة أو ولدا)
قال الرملي أقول لو كان
لها ولد من غيره وأرادت
ان ترضعه وتربيه هل له
منعها والذي يجب أن
يقال ان له منعها بديل
عليه ما في التارخانية عن
الكافي في احادة الظئر
والزوج أن يمنع امرأته
عما يوجب خللا في حقه
وما فيها أيضا نقلا عن
السعناقي ولانها في
الارضاع والسهر ترتع
وذلك ينقص جمالها
وجالها حق الزوج فكان

(قوله ولهم النظر والكلام معها) يعني في أي وقت اختار أهلها ذلك فلمهم ذلك لما في عدمه من
قطعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقد أفاد كلامه ان له ان يمنع أهلها من الدخول في بيته ولو والدة
أو ولدا لان المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول في ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه
كالكلام كافي الحامية واختاره القدوري وقيل لا يمنعهم من الدخول وانما يمنعهم من القرار لان
الفتنة في المسكن وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعها من الخروج
الى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وانما يمنعهم
من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الحامية وعن أبي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان
لا يقدر على اتباعها فان كانا في دران على اتباعها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع
الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فمتنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما
وقد أشار الى نقله في شرح المختار والمحقق الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت
وان لم يكونا كذلك ينبغي ان يؤذن لها في زيارتهما المحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة
فبعد ما في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوجة من ذوى الهيات بخلاف
خروج الابوين فانه أيسر ولو كان أبوها زمانا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزوجة يمنعها من تعاهده
فعلينا ان نعصيه مسلما كان الاب أو كافرا كذا في فتح القدير وقد استفيد مما ذكرناه ان لها الخروج
الى زيارة الابوين والمحارم فعلى الصحيح المفتى به تخرج لوالدين في كل جمعة بآذنه وبغير آذنه ولزيارة
المحارم في كل سنة مرة بآذنه وبغير آذنه وأما الخروج للآهل زائدا على ذلك فلها ذلك بآذنه قال في
الظهيرية ويجوز للرجل ان يأذن لها في الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهم ما وعايدتهم ما وزيارة
المحارم وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع
زيارة الابوين وعايدتهم وتعزيتهم أو أحدهما أو زيارة المحارم فان كانت قابلة أو غساله أو كان لها على
آخر حق تخرج بالآذن وبغير الآذن والحل على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعايدتهم
والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من المحام فان أرادت ان تخرج
الى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك وان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم أو أخبرها
بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم تمنع لها نازلة
لكن أرادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعلم مسئلة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ
المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ والاولى ان يأذن لها أحيانا وان لم يأذن فلا شيء
عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمرأة قبل ان تنقبض مهرها لها
الخروج في حوائجها وتزور الأقارب بغير اذن الزوج وان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن
الزوج اه وهكذا في الحامية الا انه زاد انها تخرج بغير اذن أيضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط
عليها وقيد الحل بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر الغاسلة بمن
تغسل الموتى وينبغي ان للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان في الخروج اضرا ربه وهي
محبوسة لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحل الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

له ان يمنعها تامل اه (قوله وقبل لا يمنعهم من الدخول الى قوله كما في الحامية) قال الرملي كيف
يكون كذلك والدار ملك من جملة أملاكه ويحل لهم مع مسعته الدخول بها تامل (قوله اما في كل جمعة فبعيد) أي القول به بعيد

وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي لانه حينئذ لا يقبل منها التوكيل وأما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضا الخصم أما الزوج أو غيره ولم أر من يند على هذا وسيأتي في باب التعزير الموضح التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا هتاله ان يمنع امرأته من الغزل ولا تتطوع للصلاة والصوم بغير اذن الزوج كذا في الظهيرية وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من الاعمال كلها المقضية لاكتساب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذلك من العمل تبرعا لا جني بالاولى وفي فتح القدير وحيث أبجنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول الفقيه وتنتع من الحجام خالفه قاضيان قال في فصل الحجام في فتاواه حيث قال دخول الحجام مشروع للرجال والنساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس الى آخره (قوله وفرض لزوجة الغائب وطفله وأبويه في مال له عند من يقربه وبالزوجة ويؤخذ منها كغيل) بيان لنفقة الزوجة اذا كان زوجها غائبا ولم يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والاصول عند غيبته ولا يخلو ما ان يكون له مال حاضر عند غيره أولا فصريح بالاول وأشار الى الثاني اما الاول فشرط لفرض القاضي شيئين ان يكون من عنده المال مقرابه وان يكون مقر بالزوجة لانه لما أقر بها فقد أقر بان حق الاخذ لها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لاسيما ههنا وكذا الولد الصغير والابوان لان لهم ان يأخذوا نفقتهم من ماله بغير قضاء ولا رضا وكان القضاء في حقهم امانة وفقوى من القاضي وحكم الولد الكبير الزمن أو الابن مطلقا كالصغير لاسيما في قيد الطفل والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وللأحتراز عن نفقة مملوكة وأطلق فيمن عنده المال فجهل مودعه ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده أو عليه لكان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت ههنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والمجاز بلقظ واحد وهو لا يجوز وقوله بالزوجة اكتفاء والا فكان ينبغي ان يقول وبالزوجة والنسب لانه لا تفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقر بالنسب كما في التيسير قالوا وعلم القاضي بهما كقراره بهما وان علم القاضي أحدهما يحتاج الى الاقرار بالآخر على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقييد قالوا هذا اذا كان المال من جنس حقها دراهم أو دنانير أو تبرأ أو طعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا كان من خلاف جنس حقها لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق أما عند أبي حنيفة فلا لانه لا يباع على المحاضر فكذا على الغائب وأما عندهما فلا لانه ان كان يعرض على المحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقد باقراره بهما الا انه لو وجد كون المال للغائب أو وجد النكاح أو وجد بهما لم يقبل بينهما على سبيل ذلك أما على المال فلانها به هذه البيعة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغائب وإنما على الزوجية فلانها به هذه البيعة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح على الغائب ولا يغير للمرأة عليه لانه لا يستخلف الا من كان خصما كذا في الحاشية من

يمنعها من صوم النفس وان كان مشروعا اه (قوله الى آخره) تمامه كما في الفتح روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الحمام وتور وحالدين الوليد دخل حمام حص لکن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة اه قال في الفتح وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله للعالم بان كثيرا منهم مكشوف العورة

وفرض لزوجه الغائب وطفله وأبويه في مال له عند من يقربه وبالزوجة ويؤخذ منها كغيل

وقد وردت أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤيد قول الفقيه بمنعهم من دخوله وساقها وال وورد استثناء النساء والمریضة رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما (قوله ولا يبيع للمرأة عليه الخ) فلو قال وفيه هل لها عليه من الظاهر لا لانها ليست خصما في ذلك تأمل رمي وفي المقدسي فلو ادعى طلاقها

ومضى عدتها وله بيعة ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ما تحت يده وكذا الوقال المودع ونحوه لتأنيده ان زوجها دفع لها نفقة تسكفها قبل غيبته ينبغي قبولها

كتاب الوديعة وهي مما يستثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فإذا أنكره بحلف عليه ولم يذكر المصنف استخلاف المرأة قبل الغرض وفي الذخيرة فإن القاضي يسأل المرأة هل عمل لها النفقة وإن قالت لا يستعملها وإذا حلفت أمره ما للقاضي بإعطاء النفقة من ذلك وفي الخاتمة أنه يحلفها أنه ما أعطاه نفقة ولا كانت ناسرة وقيده بنفقة من ذكره لا حترار عن دين على الغائب فإن صاحب الدين لو أحضر غريباً أو مودعاً للغائب لم يأمره القاضي بقضاء الدين وإن كان مقرراً بالمال وبدينه لأن القاضي إنما يأمر في حق الغائب بما يكون نظراً له وحفظاً للملكة وفي الاتفاق على زوجته من ماله حفظاً لملكه وفي واد دينه قضاء عليه بقول الغبر وهو لا يجوز كذا في الذخيرة وأطلق في فرض النفقة فعمل ما إذا قال المودع إن الزوج أمرني أن لا أدفع اليها شيئاً فإن القاضي لا ينفق الله ويأمره بالاتفاق ولا ضمان عليه كذا في الذخيرة والضمير في قول المصنف فرض يعود إلى ما ذكر أولاً وهو الثلاثة أي فرض النفقة والكسوة والسكنى كما في الذخيرة وإنما يأخذ منها كفيلاً نحو أخته قد عمل لها النفقة أو كانت ناسرة أو مطالعة قد انقضت عدتها فكان النظر له في التكفيل بخلاف أخذ الكفيل عند قسمة التركة بين الورثة فإنه ليس بحسن لمهالة المكفول له كما سألني واختلف في أخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي أو حسن ذهب السرخسي إلى الأول والتحصاف إلى الثاني وصحح الصدر الشهيد الأول أنه نصب ناظر للعاجز فحبب عليه النظر إليه وهو في أخذ الكفيل وفي كتاب الأقضية أن القاضي لو لم يأخذ منها كفيلاً دفع إليها النفقة فهذا إشارة إلى أن أخذ الكفيل نوع احتياط لا أن يكون لازماً كذا في الذخيرة وذكر في المستصفى قوله ويؤخذ منها أي من المرأة وفي بعض النسخ ويؤخذ منه أي من أخذ النفقة أو من كل واحد من الأصناف المذكورين اهـ وهذا يدل على أنه يؤخذ الكفيل من الوالدين أيضاً وهو الظاهر لأنه أنظر للعائب وقد يقال إنه إنما يؤخذ منها ما تقدم وأما من الوالدين وإنما هو لاحتمال التجهيل وقد منساا النفقة المحله للقرىب إذا هلك وأسرقت فإنه يفضي له ما خرى بخلاف الزوجة فليس في أخذ الكفيل احتياط للعائب لأنه لو كان محلاً ثم ادعى الوالد هلاكها قبل منه وقيد بكون المال عند شخص لأنه لو كان له مال في بيته فطالب من القاضي فرض النفقة وإن علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لأنه إيفاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جفس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به أصله حديث ههنا كما عرف وينبغي أن يقضى أن يحلفها أنه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلاً كما قدمناه كذا في الذخيرة ولو لم يكن له مال أصلاً فطالب من القاضي فرض النفقة فعندنا لا يسمع البينة لأنه قضاء على العائب وعند رفر يسمع القاضي البينة ولا يرضى بالنكاح ويعطها النفقة من مال الزوج وإن لم يكن له مال أمرها القاضي بالاستدانة فإن حضر الزوج وأقر بالنكاح أمره بقضاء الدين وإن أنكر ذلك كلفها القاضي إعادة البينة فإن لم نعدها أمرها القاضي برد ما أخذ وما يفعله القصة في زمة إنسان قبول البينة من المرأة وفرض النفقة على العائب إنما ينفذ لانه قول علماء الثلاثة في طاهر الرواية وإنما ينفذ لانه محتاجاً فيه إمامه زفر أومع أبي يوسف كما ذكره المحصاف وهو أرفق بالناس ثم على قول من يقول تفرض النفقة في هذه المسئلة لا تصحاح المرأة إلى إقامة البينة على أنه لم يحلف نفقة كذا في الذخيرة والحايد والمحاصل أن النماغي إذا لم يعلم بالنكاح فليس له فرض النفقة على العائب ولو أقامت المرأة البينة على طاهر الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز ونفذ كما

(قوله وفي بعض النسخ ويؤخذ منه) يؤيد هذه النسخة ما في التتارخانة للقاضي أن يعطى النفقة لهؤلاء من مال العائب إذا استوثق بكفيل من أحد فسن (قوله فليس في أخذ الكفيل احتياط للعائب الخ) أقول قد يدعى القرىب عدم الدفع إليه دون الهلاك تأمل (قوله ويعطها النفقة من مال الزوج) قال الرمى لا يلائم قوله المتقدم فلو لم يكن له مال أصلاً وحق العبارة أن يقول بدل قوله ويعطها النفقة بأمرها القاضي بالاستدانة (قوله وهو أرفق بالناس) قال الرمى وفي ملاتي لا يصح وهو المختار وفي غيره وبه بقى ذكره في النهر وفي منح العفاروع عمل القضاء اليوم على هذا الحاجة فيفتي به قال في الشرح كما في شرح المجموع لابن ملك ونص عبارته والقضاء في زماننا

يعملون على قوله لا احتياج الناس اليه واستحسنه أكثر المشايخ فيفتي به اه وشرطه أن يكون حضوره غير متيسر بان كانت غيبته مدة سفر والا لا يصح ذلك تأمل وتقدم في الاول انه يشترط لوجوب الفرض على ٢١٥ القاضي وجوازه منه شرطان أحدهما

طلب المرأة والثاني حضرة

الزوج اه (قوله وهي
احدى المسائل الست
الخ) سيد كرها المؤلف
في كتاب الكفالة (قوله
فان القاضي يسمع المينة
على النكاح) أى لا يقضى
بالنكاح بل يقضى
بالنفقة واذا سمع به انتها
عليه لذلك تضمن تكون
الاولاد له لقيام الفراش
فيقضى بالنفقة لهم أيضا
وان لم يحكم بالنسب
لغيره كأمراة لها ابن
صغير لا مال له وللأمراة
فاستدانت وأنفقت على
الصغير بأمر القاضي فيبلغ
لا ترجع عليه بذلك
نتارحانة (قوله فلا شيء
على الكفيل) مفهومه
ان للزوج الرجوع
عليها ولا وجه له والا كان
له الرجوع عليها بدون
تحليف ولو كان كذلك لم
يحتاج للأمر بأقامة المينة
لارجوع عليها والظاهر
انه نص على أنه لا شيء على
الكفيل لانه لم يحلف
فربما يتوهم انه يرجع
عليه فنص على عدمه
لدفد ذلك التوهم أو المراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من احدى المسائل الست التي يغني فيها بقول زفر لحاجة
الناس وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن أبي يوسف فقوى عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك
واذا كان للمرأة اولاد صغار وغاب الأب ولم يترك لهم نفقة تجبر الام على الانفاق ان كان لها مال ثم
ترجع بذلك على الأب كذا في الحامية وبهذا علم ان الرجل اذا غاب وله زوجة واولاد صغار ولم
يترك شيئا فان القاضي يسمع المينة منها على النكاح ان لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض
لها ولا ولادها نفقة ثم يأمرها بالاستدانة فاذا جازعته عليه بالمفروض لها ولا ولادها وأشار
بقوله فرض الى ان المودع والمدين لو أنفقا بغير أمر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ المديون ولا
رجوع للمنفق على من أنفق عليه كافي الذخيرة وجعله في الحامية نظير المودع وقضى بالوديعة دين
المودع بغير أمر القاضي فانه يكون ضامنا اه مع انه في هذه المسئلة لا فرق بين أمر القاضي وعدمه
فانه ليس للقاضي أن يقضى دين الغائب من وديعته كما قدمناه ولم يذكروا المصنف الحكم بعد حضور
الزوج قال في الذخيرة فان حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة أو أرسلت اليها النفقة والقاضي
يقول له أقم المينة فان أقامها أمرها القاضي برد ما أخذت لانه ظهر عند القاضي انها أخذت بغير حق
وللزوج الخيار ان شاء أخذها بذلك وان شاء أخذ الكفيل فان لم يكن للزوج مينة وحلفت المرأة
على ذلك فلا شيء على الكفيل وان نكحت عن اليمين ونكل الكفيل لزمهم المال وللزوج الخيار
فقد ذكر في هذه المسئلة تكولهما وتكول المرأة أمر لازم وأما تكول الكفيل فليس بلازم بل اذا
نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم ينكل الكفيل لان التكول اقرار والاصيل
اذا أقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل ولا ضمان على المودع لان أمر القاضي بالدفع اليها قد
صح فصار كما مر بنفسه اه ويخالفه ما في المبسوط وشرح الطحاوى من انها لو أقرت انها تبطل
نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من الكفيل اه وسأيت في باب الكفالة الفرق بين
الكفالة بدين قائم في الحال كقوله كفلت بمالك عليه فلا يلزم الكفيل ما أقربه الاصيل وبين
الكفالة بدين يجب كقوله ما ثبت لك عليه أو ذاب فيلزم الكفيل ما أقربه كافي فتح القدير ولا
يخفى ان الكفيل انما ضمن الدين القائم للحال لانها لما أخذت ثانيا ضمنها فكان وقت الضمان
الدين قائم في ذمتها للحال وهو ما أخذته ثانيا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالخفى ما في المبسوط
كافي المجتبى ولم يذكر انه يأخذ منها كفيلا بنفسها أو بما أعطاها وذكر في شمس فاذا حلفت
فأعطاه النفقة أخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح اه فقد صرح بان الكفالة انما هو بما
أخذته قبل الكفالة فهو نظير قوله كفلت بمالك عليه وفي الحاشية وبعد ما أمر القاضي المودع أو
المدين اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا تقبل قول المدين ان المينة اه ولم
يذكر قولها وينبغي أن يكون كالبينة لانها مغيرة على نفسها وفي الحاشية والوديعة تأولى من الدين
في البدأة بالانفاق منها عليها وفي الذخيرة وينفق القاضي عليها من على الدار والعبد الذي هو
للغائب لانه من جنس حفيها وأطلق المصنف في العائب فشمع المنفق ودعبره كافي شرح الصحاوى

انه لا تحليف على الكفيل بل يبرأ بحلفها بدون تحليفه وهذا اندفع ما فهمه العلائي في الدراختار حيث قال ولو حلفت طولت فقط
ولم يعزه لاحد ولعله سبق قلم ومراده ان يقول ولو أقرت طولت فقط فانه موافق لما يأتي عن المبسوط وشرح الطحاوى فلي تأمل
(قوله والوديعة أولى من الدين في البدأة) لانها تحتمل الهلاك بخلاف الدين كذا في التتارخاية

ولمعتدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرملي وقد صرح به في التارخانية نقله عن فتاوى آه والظاهر انهم انما تركوه لطهوره من التعليل تامل اه قلت لكن في القهستاني وبفرض القاضى نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كافي المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آه هي فتاوى الصيرفية فان الصيرفي اشهر بأهوكا ترجمه بعضهم (قوله وأشار السرخسي الى انها لا تسقط) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها تسقط بدون لا وهي الصواب (قوله فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون) قال في النهر اطلاق المتون يشهد بما اختاره الحلواني

ولم يقد فيما عسى من الكتب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال ايجاب النفقة في مال الغائب يشترط أن يكون مدة سفر اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه يسهل احصاءه ومراجعته (قوله ولمعتدة الطلاق) أي تحب النفقة والكسوة والسكنى لمعتدة الطلاق هذا هو ظاهر المختصر وذكر الزيلعي النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والخانية والعناية والمجتبى ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها في الكتاب لان العدة لا تطول غالباً فاستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك اه فظهر بهذا ان كسوة المعتدة على التفصيل اذا استغنت عنها القصر المدة كما اذا كانت عدتها بالمحض وحاضت أو بالاشهر فانه لا كسوة لها وان احتاجت اليها لطول المدة كما اذا كانت ممتدة الطهر ولم تحض فان القاضى يفرض لها وهذا هو الذي حرره الطرسوسى في أنفع الوسائل وهو تحرير حسن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعى لانها جاز الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فحبب النفقة وفي المجتبى ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضى المدة الا بفرض أو صلح وان استدان عليه وهو غائب فان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمسايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم انقضائها مع عينها فان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاءها برئ منها وان ادعت حبلا أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين من ذي يوم طلقها فان قالت كنت أظن انى حامل ولم أحض وأنا ممتدة الطهر الى هذه الغاية وأظن ان هذا الذي يريح وأما أريد النفقة حتى تنقضى عدتي وقال الزوج قد ادعت الحبل وأكثرت سنتان والقاضى لا يلتفت الى قوله وتلزمه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حيض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحيض والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة وهكذا في الخلاصة وقد وقعت حادثة في زمانها هي انها ادعت الحبل ولم يصدقها فقررها بنفقة على انها ان لم تكن حاملا ردت ما أخذته ولا يخفى انه سرباطل وفي الخلاصة المعتدة اذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر المصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة الحلواني انه قال في المختار عندى انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الحانية أيضا وفي الذخيرة ان كان العاضى أمرها بالاستدانة واستدان فلهما الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى أنها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة أه ترى الذي اذا أسلم وعليه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذلك هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهذا لا تصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو يرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها يكون الكراء عليه قال كان معمرات مؤنة المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو المحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل ملكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعتزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى انقضاء عدتها وكذلك ان كان المنزل بالكراء وان استكرى لها منزلاً آخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل

الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق وان كان الطلاق رجعياً فقد ذكر المحصاف انه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه اه وفيه أيضاً المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فانها اذا خرجت زماناً وسكنت زماناً لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسفي المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجب العدة منهما لان نفقة على الزوج الثاني لفساد نكاحه وهي على الاول اذا لم يخرج من بيت العدة فان خرجت فلا ولا توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه هنالان الصلاق بائن والحل زائل اه وفي الذخيرة أيضاً واذا صالح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مسموعة لا يبردها عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بالمحيض لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعدها واذا خلعتها أو ابانها تم صلحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط حاكمها على ان لا نفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح البراء عنها دون السكنى وفي الولوالجية المختلعة بنفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهار تكامو اقيسه واختار انها لا تخرج لانها هي التي اطلعت حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يؤدي الى ابطال حق الشرع اه (فولد الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج أما المتوفى عنها زوجها لان احتباسها ليس بحق الزوج بل بحق الشرع فان التبرص عبادة منها الاترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه المحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ذلك الورثة اطلقه فشمع ما اذا كانت حاملاً لكن قال في الظهيرية واذا أنفق الوصي على الحامل للحمل فضمه ويرجع على المرأة بما أنفق الا أن يكون ذلك باذن القاضي لان علماً وسرياً كانا يريان ذلك للعمل من جميع المال اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضاً كذا في المبسوط وأما الفرقة بمعصية من جهتها فلا نها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التاميم في حق المهر بالوطء قبيل المعصية أي بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم التكفاه لا تسقط نفقتها لانها حست نفسها بحق كما اذا حست نفسها لاستيفاء المهر والحاصل ان الفرقة امامن قبله أو من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقاً سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقاً كانت أو فسحاً كطلاقه ولعانه وعنته أو تقبيله بنت زوجته أو ابنته مع عدم فيئه حتى مضت أربعة أشهر أو ابنته عن الاسلام اذا سلمت هي أو ارتده وقرض عليه الاسلام فلم يعلم وان كان من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها وأما السكنى فقالوا ابو حوبها كما في الخانية وسرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تقط بمعصيتها أما النفقة فيحق لها فيجازي بسقوطها بمعصيتها بما فرناه علم ان المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ الا اذا وقعت الفرقة في معصيتها فلا نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه حال عن معتدة الفسخ والمعصية شاملة لمعصيتها ولمعصيته وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا جاعت من قبيل المرأة قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصية أو محقة لان المهر عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت

لا الموت والمعصية

(قوله لا يجوز الصلح للجهالة) فيه ان جهالة المصالح عنه لا تضر فتأمل (قوله الا أن يكون ذلك باذن القاضي) قال في النهر أي قاض يرى ذلك (قوله وشمل السكنى والنفقة) قال الرملي اه وشمل الكسوة والسكنى ادلا كسوة ولا سكنى لها أولفظة والنفقة رائدة تأمل (قوله اذا جاعت من قبيل المرأة قبل الدخول) قال الرملي قيد بما قبل الدخول لانه بعد الدخول لا نسقط بحال سلامة العوض بالدخول كما صرحوا به

(قوله) **وهذا ما لا ينفق** لاننا لانفق قال الراسي في هذه العبارة نظروا حق العبارة ان يقال اراد بالطفل العاجز عن العسجد لا بالابن البالغ عبد التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا تجب على ابيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريبا هذا

وقد قال الملقم في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخوور وياقع ومراهق وبالغ وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور فيها بينهم فعليه تحصل غاية المناسبة في الشرح أن يقال اراد بالطفل العاجز عن التكسب الخ فتأمل (قوله) وان كان مال الصغير غائبا الخ أقول وقد سنأت عن صبي لا مال له غير ان له استحقاقا في

وردها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكينا بانه ولطفه العقير

غلة وقف هل يكون بمنزلة ماله الغائب أو يكون بمنزلة من لا مال له أصلا ولم أر من صرح بالمسئلة والظاهر الاول حتى اذا أفسق باذن القاضي له الرجوع فليتنامل رملي (قوله) وان كان للصغير عقارا الخ أقول ومثل الاب في ذلك الام وهي واقعة الفتوى اذا أمر

أحدهما فاذا مات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط وأما النفقة فعوض من وجه صلة من وجهه واذا كان بينهما اعتبار عوضا متى جاءت بسبب هو معصية وصلة متى جاءت بحق (قوله) ووردها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكينا بانه) يعني لو طلقها باثنا عشر ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد السنونة لا تسقط مع ان الفرقه فيهما بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا تقع الفرقه وفي الحقيقة لا فرق بين المسئلة بين المرتدة بعد السنونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في غاية البيان والمحيط كمامكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لان نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخول في الأسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم تابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشئة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلا بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لم تحبث بدار الحرب ثم طابت وتاب فلا نفقة لها السقوط العدة بالاحتاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانه عدم السبب الموجب قسدا بالطلاق البائن لان المعتدة عن رجعي اذا طاعت ابن زوجها أو قبلها بسهوة فلا نفقة لها لان الفرقه لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجدها وهو معصيتها وأطلقه فشمى البائن بالواحدة أو بالثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث اتعاقى وفي المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة أبدا الا الناشئة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزوجة اذا لم يبوئها المولى بيتا اه ثم قال بعده ولو طلقها وهي مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطالت فان أعادها عادت النفقة فلو بوأها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوحة بخلاف المبانة (قوله) ولطفه الفقير) أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وان لا يعاين بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يجذب بوطعه جاريته وان علم بخرماتها وان الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحد في نفقة الولد ذكره المصنف في شرح المنار فيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطغلة كذا في المغرب وبه علم ان الطفل يقع على الذكر والانثى ولذا عبر به لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط نذكرها وفيه بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على ماله لا على ابيه حرا كان الاب أو عبدا والمحاصل ان الاب لا يخلو اما أن يكون غنيا أو فقيرا والصغير كذلك فان كان الاب والصغير غنيين وان الاب ينفق عليه من مال نفسه ان كان حاضرا وان كان مال الصغير غائبا وجبت على الاب فاذا أراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو أنفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون أشهداه أنفق ليرجع ولو لم يشهدا لكنه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى يحل له الرجوع وان كان للصغير عقارا وأردية أو ثياب واحتيج الى النفقة كان للاب

التاضي أهمهم بالاتفاق عليهم وليس لهم سوى حصص من دار يسكنونها هل تباع في نفقته أم لا والذي يظهر انها تباع في ذلك ونفق عليهم من ثمنها والسكنى من النفقة واذا فرغ وجبت عليها رملي أقول الظاهر أن مراد المؤلف بقوله وان كان له عقارا الخ اذا كان الصغير لا يحتاج الى ذلك اما اذا كان محتاجا للسكنى عقاره ولبس ثيابه وأردية لا فائدة في

بيع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شراء غيرها وانظر ما سيذكره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولتقبر محرماً من ان الفقير من ثمن له الصدقة وانه لو كان له عقار وحادم يستحق النفقة وانظر ما كتبناه هناك أيضاً يظهر لك الامر (قوله فاذا كان هذا) أى يبلغ حد الكسب قال في التتارحانية ولو اراد الاب أن يؤاجرهم أى الذكور في ٢١٩ عمل أو أخدمة فله ذلك لان فيه منفعة للصغير

لانه يتعلم الكسب اما قبل أن يتعلم أو بعده ولكن لا يحسن العمل فنفتته على الاب اه قال الرملى وصرح به أيضاً كثير من علمائنا قال وبه علم ان غير الاب من المحارم لا تجب نفقة القادر على الكسب عليه من باب أولى لانها يدفع الحاجة وقد اندفعت وصار غنياً

ولا تجبر أمه لترضع

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها على الفقير كما هو ظاهر وهي واقعة الفتوى وقد أقيمت فيها عدم الوجوب اه (قوله وليس له في الاثنى ذلك) قال الرملى لو استغنت بنحو ما طعة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا يقول يجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفيها فتجب على الاب كفايتها يدفع القدر المجهوز عنه ولم أره لاصحابنا ولا ينافي ذلك قولهم اذا بلغ حد الكسب للاب أن يؤجره بخلاف الاثنى لان المنوع ايجارها ولا يلزم منه عدم

ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غنى بهذه الاشياء وان كان فقيراً فنفتته الخصاص ان الاب بتكفف الناس وينفق على أولاده الصغار وقبل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزاً عن الكسب وان كان قادراً على الكسب اكتسب وأنفق وان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الاتفاق اتلاف النفس واذا لم ينفق عليه بمجته أو لم يكسب لعدم تيسره أنفق عليهم القريب ورجع على الاب ذاً يسر وان كان الاب غنياً ولولد الصغير فقيراً والنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكرك حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الاثنى ذلك ولو كان الاب مبذراً يدفع كسب الابن الى أمهين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيراً والصغير غنياً لا تجب نفقته على أبيه بل نفقة أمه عليه كذا في الذخيرة وذكره الرملى في كل موضع أوجبنا نفقة الولد فانه يدخل فيه أولاده وأولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا حاصمت في نفقة الاولاد فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرفق بالاولاد وان قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها أمانة ودعوى الحيانة على الامين لا تسمع من غير حجة وان قال القاضي سل جيرانها القاضي يسأل جيرانها احنيا طوا واما يسأل من كان يداخلها وان أخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالحيار ان شاء دفعها الى نفقة يدفعها اليها صباحاً ومساءً ولا يدفع اليها جلة وان شاء أمر غيرها ان تنفق على الاولاد اذا صالحت المرأة زوجها على نفقة الاولاد الصغار موسراً كان الزوج أو معسر اجاز واختلاف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيع مال ولده الصغير من نفسه وشراؤه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب الترية والحضانة وهي للام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح أكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقتدرين وان كان لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه أقل بان كان لا يكفيهم يزداد الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالتفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤثر به ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة كما قدمناه أطلقه فشمع ما اذا كان الاب لا يجرد من برضه أو كان الولد لا يأخذ ندى غيرها ونقل الزلمي والاتقاني انه ظاهر الرواية لانه ينغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى ضياعه ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المجتبى عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم به في الهداية وفي الحانية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدير انه الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريره وموته اه وفي الحانية وان لم يكن للاب ولا للولد الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فعمل المخالف عند قدرة الاب بالمال وفي عاية

الزامها بحرفة تعلمها اه قلب وهو تفقده حسن ويؤيده انه في الحانية قبل عدم دفع الاثنى بغير المحرم حيث قال وان كان الولد نمتاً لا يملك الاب دفعها الى غير المحرم لان الخلوة مع الاجنبية حرام اه فيفيد انه يؤجرها للمحرم وانه لو كان المستاجر يدفع لها العمل لتعمل في بيتها كالتحياطة ونحوها لا يلزم نفقتها على غيرها لعدم المظور والله اعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)

قال الرمي في المسمى (ان ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الرجيز تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفریق لا تجب في المحضنة اجرة المسكن) قال الغزى وأما لزوم مسكن المحضنة فاختلف فيه والاطهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات اه أقول وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر كذا في حاشية الرمي (قوله وصح في الجوهر المجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق اجر

الرضاعة وعليه الفتوى
هكذا في جواهر
الاخلاط اه (قوله
تأويله اذا لم يكن للاب
مال) لعل المراد انه اذا لم
يكن للاب مال دفعه اليها
بل دفع من مال الصبي
وانما قلنا ذلك لما صرح
به في الذخيرة أيضا
وسأقي نحوه عن المجتبى

ويستأجر من برضعه
عندها لأمه لو منكوحه
أو معتدة

ان ارضاع الصغير اذا
كان يوجد من برضعه
انما تجب على الاب اذا لم
يكن للصغير مال أما اذا
كان له مال بأن ماتت أمه
فوفرت مالا أو استفاده
بسبب آخر يكون مؤنة
الرضاع في مال الصغير
وكذلك نفقة الصبي بعد
القطام اذا كان له مال في
ماله اه فليس فرضه
في مال الصبي متوقفا على

البيان معزيا الى التتمة عن اجارة العيون عن محمد بن استأجر ظئر الصبي شهر افلا انقضى الشهر أبت
ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال أجبرها ان ترضع قوله ويستأجر من برضعه عندها) أى
ويستأجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان المحضنة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيد في الهداية
بارادة الام للمحضنة وهو مبنى على ما صححه من ان الام لا تجبر عليها لانها حقها وعلى ما اختاره الفقهاء
الثلاثة من الجبر فليس معلقا بارادتها لانها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظئران تمكث
في بيت الام اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظئر في تلك الحالة بل لها
ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء المدار
ثم ندخل الولد على الوالدة لان يشترط عند العقد ان الظئر تكون عند الام فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك
الشرط اه وفي الخزانة عن التفریق لا تجب في المحضنة اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي
وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فعلى من يجب عليه نفقته اه (قوله لأمه لو منكوحه
أو معتدة) أى لا يستأجر أمه لو منكوحته أو معتدته لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله
تعالى والوالدان برضعن أولادهن حولين كاملين الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه
بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه أطلق في المعتدة فشملى
المعتدة عن رجعى أو مائث وهو في الرجعى رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز
استئجارها لان النكاح قد زال وجه الاول انه باقى في حق بعض الاحكام كذا في الهداية من غير
ترجيح صريح وان كان تأخير وجه المنع يدل على انه المختار عنده كما هو عادته وصح في الجوهر المجواز
فكان الاولى للصنف ان يتيه المعتدة بالرجعى وذكري في فسخ القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية المجواز
وقيد بالام لانه لو استأجر منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه بخلاف الام
لانه وجب عليها ارضاعه ديانة كما قدمناه عن الهداية وظاهره انه لا يجوز لها اخذ الاجر من مال الصغير
لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا اذا لم يكن للصغير مال أما اذا كان له مال هل يجوز ان يفرض اجرة
الرضاع في ماله ذكر الصدر الشهيدانه روى عن محمدانه يفرض في مال الصبي وهكذا ذكر في اجارات
الدورى وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمدانه يفرض في مال الصبي تأويله اذا لم
يكن للاب مال وما ذكر ان الزوج اذا استأجرها لا يجوز تأويله اذا فرض اجرة الرضاع من مال نفسه فلا
تستحق ذلك كذا لا يؤدى الى اجتماع أجزا الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق
اذا فرض لها في مال الصغير قلنا انها تستحق ذلك اه والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية

لا

أن لا يكون للاب مال ولعل الاظهر ان يقال تأويله اذا كان للاب مال تأمل (قوله والحاصل

ان على تعليل صاحب الهداية لا تأخذ شيئا الخ) قال في النهر والوجه عندي عدم المجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر
منكوحته لارضاع ولده من غيرها حازم غير ذلك خلاف لانه غير واجب عليهم ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال
واحد ولو صلح ما نعلم احازها فقدره اه وحاصله ان التعليل باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة
المذكورة فلا يقال اذا لم يجتمع الواجبان يجوز فيتعين تعليل صاحب الهداية المفيد عدم المجواز فبني الاستدلال على عدم المجواز

إطلاق تعليل الدخيرة به اندفع ما توهم من أن لفظة عسقم في كلام النهر لعلها زائدة من النساخ (قوله قلت إن الوجوب الخ) مقتضى هذا أنه لو وجب عليها الرضاعة بعد العدة لم يدم أخذها تدي غيرها أنه لا تستحق أجره وهي خلاف إطلاق المصنف من أنها أحق في حال طلب الزيادة فانه يدل على أنها أحق في كل حالة إلا في حال طلب الزيادة ويدل عليه ما مر عن غاية البيان من إخبار الظئر على الرضاعة فانه ظاهر في أن الإخبار بالأجرة وقد منّا التصريح به عن الهندية (قوله وفي كل موضع حاز الاستمجار) أي كما إذا كان بعد انقضاء العدة أو كان في عدة الباش على إحدى الروايتين وموله ووجبت النفقة الطاهر انه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضعة بالأجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أي أن ما تأخذه ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلته

الارضاع هو أجرة لا نفقة
فادام لا تسقط هذه
الأجرة بموته ولو كان نفقة
لسقط كما تسقط الموت نفقة
الزوجة والقريب ولو
بعد النضاء ما لم تكن
مستدانة بأمر القاضي
وهي أحق بعد ما لم
تطلب زيادة

لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لأن الزوج ولا من مال الصغير لو حو به عليها وعلى العمل به في الدخيرة من أن المنع اغما هو لا اجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال العبي لا رضاعه حاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اه (قوله وهي أحق بعد ما لم تطلب زيادة) أي الأم أحق بالرضاع ولدها من الأجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطلب أجرة زائدة على أجرة الأجنبية للارضاع فحيث لا تكون أحق وإنما حاز لها أحد الأجرة بعد انقضاء عدتها لأن النكاح قد زال بالكلية وصارت كالأجنبية فان قلت إن وجوب الارضاع عليها هو المانع من أخذ الأجر وهو بعينه موجود بعد انقضائها فليست كالأجنبية قلت إن الوجوب عليها مقيد بإيجاب رزقها على الأب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ففي حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الأجرة مقامه كما في فتح القدير وإنما كانت أحق لأنها أشقى فكان نظر اللصي في الدفع إليها وإن التمس زيادة لم يصير الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الإشارة بقوله تعالى لا تضار والدة يولدها ولا مولود له بولده أي بالزامه لها أكثر من أجرة الأجنبية وفي الدخيرة لو صاحت المرأة زوجها عن أجرة الرضاع على شئ إن كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رحي لا يجوز وإن كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلاثاً حاز على إحدى الروايتين لأن الصلح على أن يعطى شيئاً لترضع ولدها استمجار لها وإذا جاز الصلح فهو كما لو استأجرها على عمل آخر من الأعمال على دراهم وصالحها عن تلك الدراهم على شئ بعينه حاز وإن صالح عنها على شئ بعينه لا يجوز إلا أن يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون بيع دين بدين وفي كل موضع حاز الاستمجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج لأنها أجرة وليست بنفقة اه وكذا ذكر في الولو الحمة لا تسقط هذه الأجرة بموته بل تكون أسوة الغرماء اه والحاصل أنه أجرة فلذا تتوقف على العشاء وظاهر المتون أن الأم لو طلبت الأجرة أي أجرة المثل والأجنبية متبعة بالارضاع فلام ولي لانهم جعلوا الأم أحق في سائر الأحوال إلا في حالة طلب الزيادة على أجرة الأجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره أن الأجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في الحضنة ففي الولو الحمة وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة أرادت أن تربيته وتمسكه من غير أجر من غير أن تمنع الأم عنه والأم تأتي ذلك وتطالب الأب بالأجر ونفقة الولد ولأم أحق بالولد وإنما يبطل حق الأم إذا

(قوله والمصرح به بخلافه
كما في التبيين وغيره) أي
خلاف اه وظاهر المتون
قال في التبيين وإن
رضيت الأجنبية أن
ترضعه بغير أجر أو بدون
أجر المثل والأم بأجر
المثل فلا جنة أولى اه
وقال في البدائع وأما إذا
انقضت عدتها وانتمت
أجرة الرضاع وقال الأب
أحد من ترضع من غير
أجر أو بأقل من ذلك
فذلك اه لقوله تعالى
وإن تعاسرتم فسترضع

له أخرى ولأن في الرام الأب ما تلزمه ضرر الأب وقد قال الله تعالى ولا مولود له بولده أي لا يصار الأب بالرام الزيادة على ما تلزمه الأجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن توضع عند الأم ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالأم اه (قوله وتطالب الأب بالأجر ونفقة الولد) أراد بالأجر أجرة الرضاع سواء أرضعته بنفسها أو أرضعته غيرها وأراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام والظاهر أن وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها وإن طلب الأجرة من الأب من جهة أم الصبي إنما هو في هذه الصورة كما سبق أنفاً وإنما قلنا أراد بالاحرة أجرة الرضاع إذا لا يجب على الأب أجرة على الحضنة زائدة على هذه الأجرة حتى تطالبها بما رآه كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلاً عن قاضخان وتحقيقه أن أجرة الرضاع بمنزلة الرضاع من النفقة كما صرحوا به والنفقة

فما قيل من أن الأب يختلف عنها لئلا يثبت عليه على ما قرر به من العلماء كذا في حاشية محرمي زيادة على الغرر والنور
والظاهر أن المراد أجره الحضنة كما فهمه المؤلف بدليل قوله وأما أن تدفعه إلى العمة أفلو كان المراد أجره الرضاع لم يؤمر بالدفع
إلى العمة لما قدمناه آنفاً من البدائع أنها ترضع عند الام فعلم أنه عند عدم استحقاقها لأجره الرضاع لا يترع الولد منها بخلاف
ما لو لم تستحق لجره الحضنة لوجود المتبرعة فإنه يترع منها (قوله والصحيح أنه يقال للام الخ) قال الرمي قنده في الحانية والبرازية
والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الأب معسر أظاهاه تخلف المحكم المذكور مع بساره فليجروا أنت خبير بان
للفهوم في التصانيف حجة يعمل به نامل (قوله ولا تقاس على العمة الخ) جواب عما قد يقال أنها مثل العمة بجماع الشرع من
كل فتلقى بها فاجاب بالفرق وهو أن العمة ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الأجنبية وأيضا فان العمة أشفق عليه

تصكمت الام في أجر الارضاع باكثر من أجر مثلها والصحيح انه يقال للوالدة اما ان تمسكى الولد بغير أجر
واما ان تدفعه الى العمة اه ولم أر من صرح بان الأجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا
كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضنة ولا تقاس على العمة لأنها حاضنة في الجملة وقد كثر
السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الأب يأتي بأجنبية متبرعة بالحضنة فهل يقال للام كما يقال
لوتبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تأخذها بجر المثل ولا تكون الأجنبية أولى بخلاف العمة على
الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الأجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيد ابل كل حاضنة
كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لأنها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الولو الجيسة ان أجره الرضاع
غير نفقة الولد للعطف وهو للغايرة فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفمه
الابن بل يحتاج معه الى سبي آخر كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة فيقر القاضى له نفقة غير أجره
الارضاع وغير أجره الحضنة فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضنة ونفقة
الولد أما أجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا وأما أجرة الحضنة فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه
وأما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاحارث في اجارة الظئر قال الزيلعي فيها والطعام والشباب على الوالد
وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على عادة أهل الكوفة اه فالخاصة ان الام
ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحانية وبعد الغطام يفرض القاضي
نفقة الصغير على طاعة الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد اه الا ان يقال ان مراده النفقة
الكاملة بخلافها في زمن الرضاع فانها قليلة وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فثبوت الرضاع ونفقته
بعد الغطام في مال الصغير ومدة الرضاع ثلاثة اوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان
ونصف حتى لو نقص عن التحول لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعديا فلما استغنى الولد دون الحولين
فقطمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند
عامة المشايخ الا عند خاف بن أيوب وأما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف
حتى ان المداينة تستحق الى الحولين ونصف عنده وعندهم ما الى حولين فقط وأكثر المشايخ على ان

من الأجنبية فلا تقاس
عليها (قوله وقد كثر
السؤال عن هذه المسئلة)
قال الرمي وفدست
عن صغيرة لها أم وبنت
ابن عم تطالب الام زيادة
عن أجر المثل وبنت ابن
الم تريد حضنتها محابا
فاجبت بانها تدفع الى الام
لكن باجر المثل لا بالزيادة
لان بنت ابن الم كالأجنبية
لاحق لها في الحضنة
أصلا فلا يعتبر تبرعها على
ما ظهر له هذا الشارح
وهو نفقه حسن صحيح لان
في دفع الصغير للمتبرعة
الأجنبية ضرر اياه لقصور
شفقتها عليه فلا يعتبر
معه الضرر في المال لان
حرمته دون حرمته
ولذلك اختلف المحكم
في نحو العمة والخالة مع
اليسار والاعسار فاذا

كان مواسرا لا يدفع اليها كما يفيد تقييد أكثر الكتب اذا ضرر على المواسر في دفع الاجرة وبه
تحرر هذه المسئلة فافهم هذا الخبر رواه عنهم فقد قل من تقطن له والله تعالى الموفق وهذا قد تقدم في الحضنة في شرح قوله ثم
العمات انه لا حق لبنات الاعمام والاخوان لانهم غير محرم (قوله فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل
تستحق المطلقة أجره بسبب حضنة ولدها خاصة من غير ارضاع له أم لا اجاب نعم تستحق أجره على الحضنة وكذا ان احتاج الصغير
الى خادم يلزم الاب به اه ويدن عليه أيضا ما مر من ان التقييد باعسار الاب يفيد انه لو كان مواسرا لا يدفع الى العمة أي بل يؤمر
الاب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في عامة النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان وأقصى
وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححا

مدة

(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تسقط بموت الزوج لانها اجرة وليست بنفقة (قوله او بهما فقر فقط) أي بدون زمانة ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي في عبارة الخاتمة والا فالكلام في المعسرين فسامعني استثناء ما اذا كان بهما فقرا تامل (قوله ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير الخ) يوافق هذا اقواله في فتح القدير وعلى الرجل أي الموسر حيث فسره بالموسر للاحتراز عن الفقير وكذا قال في متن الدرر وعلى الموسر يسار الفطرة لاصوله الفقراء الخ ومثله في متن الملتقى والتقاية والمواهب وغيرهما فكلهم قيدوا باليسار وفي الاختيار وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الاب للزوجة وللولد الصغير اه ومثله في الهداية ومقتضاء عدم وجوبها على الابن الفقير لايه وفي الجوهره وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحیح البدن لم يجز لابن على نفقته ٢٢٣ الا ان يكون الاب زمانا لا يفدر

على الكسب فيشارك الابن في نفقته والام الفقيرة كلاب الزمن وفي كافي الحاكم ويجبر الرجل الموسر على نفقة أبيه وأمه اذا كانا محتاجين قلت لكن يخالف هذا ماسأني قريبا عن الفتح لو كان كل منهما أي ولا بويه واجداده وجداته لوفقراء

الاب والابن كسرا يجب أن يكتب الابن وينفق على الاب اه وفي المحتجب سرط في السكاب لنفقة الوالدين كون الابن موسرا ويملك نصاب الزكاة واعتبر المحصاف القدر على الانفاق ولم يعتبر اليسار ثم حكى في مسئلة الفتح قولين فعلم ان ماد كره

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكحل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في الحولين اجماعا وظاهر كلامهم ان وجوب اجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام ل تسحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا اقرت الممتدة انها قبضت نفقة اولادها الصغار خمسة أشهر ثم قالت انها قبضت عشرين درهما ونفقة خمسة أشهر مائة درهم لم تصدق على ذلك وان قالت ضاعت النفقة فانها ترجع على أبيهم بنفقة دون حصتها اه (قوله ولا بويه واجداده وجداته لوفقراء) أي تجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتر كذ ما عوتان جوعا وأما الاجداد والجدات فلانهم ما من الالباء والامهات ولهذا يوم الحمد مقام الاب عند عدمه ولا يتم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذامال فايجاب النفقة في ماله أولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لأجل الحس الدائم كرزق القاضي ولو ادعى الولد على الاب وأنكره الاب فالقول بالاب واليمنية للابن وفي المستبني بالمجتمعة اذا كان الاب محتاجا وأي الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض ثمة يأثم بسرقة ماله وباعطاء الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه اه وأطلق في الابن ولم يقيده بالغنا مع انه مقيده بما في شرح الطحاوي ولا يجبر الابن على نفقة أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة أو بهما فقر فقط وانهما يداخلان مع الابن ويا كالان معه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اه وفي الخاتمة ولا يجب على الابن نفقة نفقة والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمانا ولا ابن عيال كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على السكل والموسر في هذا الباب من عيال

المؤلف هو ظاهر الرواية لموافقته لما في كافي الحاكم والمتون وأما اعتبار العدة على الكسب فهو رواية الخصاص وعلم امشي في البدائع (قوله وللابن عيال) قبله لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه اذا لم يكفهما كسبه قال في الذخيرة وقال بعض العلماء يجبر الابن على أن يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصب الابن من ذلك العوب يقيم يديه ولا يضره اضرا رابعه من الكسب وروى عن أبي يوسف أيضا لانه لو لم يفعل ضاع الاب الا ان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا يجبر على ذلك لعنه صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فلوله زوجة وأولاد صغار وباقي المسئلة بحالها والقاضي يجبره على أن يدخل الاب في كسبه ويجعله كاحد عياله ولا يجبره أن يعطى له شيأ على حدة والفرق انه اذا أدخله في طعام عياله يعل الضرر لان طعام الاربعة اذا فرق على الخمسة لا ينضركل واحد منهم ضررا فاحسأ ما اذا أدخل الواحد في طعام الواحد فتفاحش الضرر ثم قال هذا كله اذا كان الاب عاجزا عن الكسب (قوله كان على الابن أن يضم الاب الى عياله الخ) طاهره له بطعمه مع عياله وكثيرا ما يستل

عنه وهو ان لام ترمي الى انما لا تقبلون الحق مني على نفسها لانها اذا كانت في بيته وتوحيدها عليه فلو كان الحق في حجاب الى ذلك ظاهره لالكن هذا اذا كان الاب فقيرا اما الوسر فالظاهر انه يلزمه الدفع الى آية أو أنه لان ذلك حقهما فلهما قبضه منه وسيد كالمؤلف ما يؤيده قليل ٢٢٤ قوله وصح يبع عرض ابنه (قوله وقيد بفقرهم فقط) أي ولم يقيد بكونهم عاجزين

من الكسب (قوله قيل هو ظاهر الرواية) أيده في الفتح في محل آخر بما في كافي الحاكم ولا يجبر الموسر على نفقة أحد من قريته إذا كان رجلا معها وإن كان لا يقدر على الكسب إلا في الولد خاصة وفي الجسد الأب إذا مات الولد فاني أجبر الولد على نفقته وإن كان معها أه قال في الفتح وهذا جواب الرواية وهو يشهد قول شمس الأئمة السرخسي بخلاف الحلواني على ما قدمناه أه (قوله بجبر الابن على نفقة زوجته أه الخ) أي التي ليست أم الابن كما في الذخيرة قال الرملي الذي تحرره من المذهب أنه لا فرق بين الاب والابن في نفقة الخادم وإن الاب أو الابن إذا احتاج إلى خادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة الخدم لا احتياجه إليه فكان من جملة نفقته وأدلى بـ

المع فلا تحب عليه واعلم ذلك
الزملى امرأة كانت الخادم أو
بجزة ان قول الذخيرة هنا فر
الزوج اذا أيسر ثم راجعت
الاقراض لا افرض بطريق

(قوله انما هو القرب والجزئية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن فالنفقة على ولد البنت وان كان الميراث للأب الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع رجحان أي كإبن ابن وبنت بنت فهي على ابن الابن لرجحانه وعلى أي لرجحانه بكونه هو والوارث لكن هذا الفرع يحتاج إلى نص عليه من كلامهم والافقه ومخالف لما يأتي قريبا من الفروع الدالة على عدم اعتبار الارث أصلا في نفقة الاصول على الفروع قال في أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسران وأخ موسر فالنفقة على أولاد أولاده لان في باب النفقة يعتبر الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اهـ وقال بعده أيضا نفقته على أولاد البنات يستوى فيها الذكور والانثى ولا عبدة للارث في الاولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت اهـ تامل (قوله ولا يعتبر الميراث) بخالنه ما سأني قبيل قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأبوان فلا ذلك مع ان الأم أقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا في قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما وكذا ما ذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لا رجحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة عليهما مساوية (قوله

فالنفقة على ولد البنت الخ) أي لكونه جزءا وان استويا في القرب كما في الفقهستاني وهذا يفيد ان الرجحان في قوله وان استويا في القرب يشمل الجزئية (قوله فالنفقة

ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجة والولاد عليهما الخ) قال في البدائع لانهما استويا في القرابة والوراثة ولا ترجيح لاحدهما على الآخر من وجه آخر فكانت عليهما على قدر الميراث اهـ ثم قال في البدائع أيضا وكذلك اذا كان له أم

هنا أيضا قال فان أي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يوبىه إلى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فحينئذ تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقير ولد وابن ابن موسرين فالنفقة على الولد لانه أقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت أقرب واذا كان له بنت بنت وابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للأخ لا للولد البنت ولو كان له والد ولد موسران فالنفقة على ولده وان استويا في القرب ليرجع الولد بتأويل أنت ومالك لا ييك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما على الجد السادس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث في هذه النفقة انه لو كان أحدهما ذميا والنفقة عليهما وان كان الميراث للأخ ولو كان للفقير بنت ومولى عتاة موسران فالنفقة نصرائي وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للأخ ولو كان للفقير بنت ومولى عتاة موسران فالنفقة على البنت وان استويا في الميراث كذا في الذخيرة وأطلق المصنف في الجد فشمّل أب الأب وأب الأم جزم به في الذخيرة وعبرها نقل الاختلاف في أب الأم وأطلق في الحدة فشمّل الجد من قبل الأب والجد من قبل الأم وفي الوالدية الأب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضين معجأة فضاء ذلك يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهي باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيهما وقد ذكرنا الفرق فيها في أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجة والولاد) اما الزوجية فيها

٢٩٩ بحر - رابع - وأخ لاب وأم أولاب أو ابن أخ لاب وأم أولاب أو عم لاب وأم أولاب كانت النفقة عليهما أثلاثا لثلاثها على الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعلم اهـ أقول وهذه الفروع كلها تسكل على اعتبارهم القرب والجزئية دون الميراث فانهم قد اعتبروا فيها الميراث دون القرب والجزئية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجوبها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الاخرى التي تعتبر الارث كما عزاها الفهستاني إلى الامام حيث قال ويعتبر القرب والجزئية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اهـ لكن رواية اعتبار القرب والجزئية عليهما المتون كالوقاية والملقى والتنوير ثم ظهر لي الجواب عن هذه الاشكالات بتسامها وحورت المسئلة بتحرير لم أسبق اليه في رسالة سميتها تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها أراحت اللبس وأزالت كل حذر (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال في البدائع ولو كان له بنت وأخت فالنفقة على البنت لان الولاد لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الاخت ترث مع البنت ولا نفقة عليهما مع البنت اهـ وقد ذكر هذا الفرع في الذخيرة أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق الجد الخ) قال في الذخيرة ويعتبر في جد الجد لاستحقاقه النفقة للفقير لا غير على ما هو ظاهر الرواية كافي حق الاب والجد من قبل الام كالحمد من قبل الاب ويعتبر في حق الجدات ما يترتب في حق الاجداد أيضا اهـ

(قوله في المستحق من المهر في هذه الصورة لانه في قرابة الولاد كان الابن بعدد الوالد) ذلك من لا يقيد على الكسب بوجه بلحق بالطفل فلواسلم الكبير في قرابة الولاد وكان بوصف من هذه الاوصاف يجب نفقته مع اختلاف الدين والخلق المتن شمله كغيره وفي الذخيرة البرهانية ولا يجبر المسلم على نفقة الكافر من قرابته ولا الكافر على المسلم من قرابته الا الزوجة والوالدين والولد ٢٢٦ اه اطلق في الولد فشمع الصغير ومن يجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

فتأمل (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) قال الرمي أطلقه فشمع الولد البالغ وهو جواب المبسوط وهو الظاهر كما سيذكره في آخر المقالة ما على ما ذكره الخصاصي يجب على الاب والام في البائعين اثلاثا اه أقول ومراد المصنف

ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد

بالاب ما يشمل الحد وبالولد ما يشمل ولد الولد في البدائع ولا يشارك الولد في نفقة والديه أحد وكذا في نفقة جده وجدته عند عدم الابوين ولا يشارك الاب في نفقة ولده أحد وكذا لا يشارك الجد أحد في نفقة ولده عند عدم وليه لقيامه مقامه عند عدمه اه (قوله ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ) قال الرمي سيأتي ان الاب

ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لا حثبا سها بحق مقصوده وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وبزوجه المهر في معنى نفسه فكلا لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا يجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساوين لا ينافي ما عن البري حق من يقاتلنا في الدين أطلق في الولاد فشمع الابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم أسلمت الذمية حكم باسلام الولد تبعها والها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتقل الكافر في صغره وكفره صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيل بدل الزوجة والولدان فيماعد ذلك لا يجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين أكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطعية من حرمان النفقة فاعتبرنا في الأصل أصل العدة وفي الادنى العدة المؤكدة فلم هذا افترقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) اما نفقة الولد فقد مناهها واما نفقة الوالدين فلان لهما تأويلان في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق نفقتهم ما عليه أطلق في الاب فشمع المومنين والمعتقلين لكن في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون ديناً ترجع عليه اذا أيسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أيسر ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالاتفاق من مال نفسه ثم ترجع على الاب ولا يؤثر الجسد بذلك لانها أقرب الى الصغير ولو كان الاب واجدا للنفقة لكن امتنع من النفقة على الصغير ففرض القاضي النفقة على الاب فامتنع عن الاداء والقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك له غاب الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بلا نفقة فاستدانت بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه وكذلك هذا الحكم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسرا والقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أيسر رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدين بعد الغرض لكن كانوا ياكلون من مسئلة الناس فلا رجوع لها الوقوع الاستغناء فان كانوا أعطوا مقدار نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذا في نفقة المحارم وسيأتي تمامه ولو كان للفقر اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولكن يؤمر الجد بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغار وهكذا كذا القدر في نفقة

على

المعسر كالميت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجد أبواب

كانت النفقة عليهم ما حصل ان الاب اذا كان معسرا ففي ذلك خلاف والمتمون انهم على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب الذخيرة على الحد وهل يستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضا واما الام فتستدين وترجع فتأمل وفي الصغيرى امرأة لها ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بامر القاضي فباع لترجع عليه بذلك كذا في التتارخانية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل قال الرملي هو من كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب المخ لا خفاء ان الام المعسرة كذلك واعلم انه انما يلحق بالميت عند القائل به في حق المجد حتى لا يرجع وأما في حق الزوجة فلا وبه يفهم كلامهم في هذا المحل فتأمل اه يعني انه في حق الزوجة لا يلحق الاب المعسر بالميت ادلوا بحق بالميت في حقها لزم ان لا ترجع لانها تجب عليها وعلى المحدثا اثلاثا على قدر الارث اصالة لانها تابعة عن الاب (قوله اه) أي كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير المجد اذا لم يكن للصغار أم والمجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أي وفقير يرافقه يشارك الاب في الاتفاق على ولده غيره فيرد على اطلاق المتون وأجاب المقدسي في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الأصل فيمن تجب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشرح) قال الرملي لا حاجة لاصلاحها لانها أوردت على الرواية الثانية وقد احتارها أهل المتون والشرح فائتوها في كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالفة لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقير أولاد صغار وجد موسر والنفقة على المجد بل الرجوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهي على المجد أيضا بالاتفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يجبر على نفقة الاب ان كان والاف على محارم الصغير من قرابة الام المستحقين لليراث وان لم يكن أحد من هؤلاء فهي على أبي الصغير لكن يؤثر قرابة الام بالاتفاق ٢٢٧ ديننا على الاب فصار المحاصل ان نفقة

الصغير اذا كان أبوه معسرا
تجب على المجد الموسر
ناره ونارة على غيره من
أقارب الاب ونارة على
محارمه من قرابة الام
فهذا كله بخالف المتون
في قولهم لا يشارك الاب
في نفقة ولده أحد لكن
ذكر في الذخيرة من نفقة
كلام أبي يوسف ما يفيد
ان قرابة الاب كالاب أو
ان المراد جهته وذلك
حيث قال بعد قوله

على المجد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على المجد وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في أدب القاضي للخصاف وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على المجد ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على المجد فكذلك نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زمنا فرضت نفقته على فرايته من قبل أبيه دون أمه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام وان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمية وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرناه اه وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشرح كما لا يخفى وأطلق في قوله في نفقة ولده فتشمل الصغير والكبير الرمن وفي

السابق قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز أن يجب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشارك غيره في نفقة الصغير فاذا لم يكن للاب قرابة لم يبق هنا وجه سوى أن يقضى بالنفقة على قرابة الام ويكون ذلك ديننا على الاب لئلا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فاما قرابة الاب مما يلزمهم نفقة الاب فجاز ان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارية مجرى نفقته هكذا ذكر هذه المسئلة في شرح القدوري وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد ظهر لك من هذا ان ما وجب على المجد أو غيره من قرابة الاب غير خارج عن قولهم لا يشارك الاب في نفقة ولده بناء على ما قلنا كما هو كالصريح من هذا التعليل نعم يرد ما أورده صاحب الذخيرة من وجوبها على محارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عني أبي يوسف فجاز ان يكون ما في المتون حاربا على خلافه دامنا طهر لى والا طهر ما أحاب به الرملي من حمل ما في المتون على الرواية الأخرى يعني ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على المجد وحاصله ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا اذا كان زمنا لما مر من انه اذا كان زمنا يجب نفقته على المجد وكذا نفقة أولاده بالاتفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كالمجد ونحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤثر الام أو المجد أو غيره مما نادا أنها تكون ديننا على الاب فيكون مشي أصحاب المتون والشرح على هذه الرواية احتسار منهم لها على خلاف ما صححه في الذخيرة والله أعلم ويؤيد هذا ما قدمه المؤلف عن الرملي والفتح قبيل قول المصنف وتم نفقة اليسار بطرؤه

(قوله والظاهر الاول) أي ظاهر الرواية كونه الرمي عن الشيخ قاسم قال وقال المهرني ومجيبى ومثني عليه الشافعي وصنفه
الشريعة (قوله وهو بالاثنية مطلقا) ٢٢٨ أي بلا قيد زمانة أو عي ومنه الاثنية الصغير وقدر عند قول المتن ولطفه

الفقير ان الاب الغني يجب عليه نفقة ابنه الصغير الفقير الى أن يبلغ حصة الكسب وان لم يبلغ الحلم فهنا بالاولى حتى لو كان له كسب يكفيه لا يجب نفقته على القريب وكذا الاثني على ما قدمناه عن حاشية الرمي (قوله والذي

ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا

له منزل واحد الخ) قال في الذخيرة لو كان للاب مسكن أو دابة فالمذهب عندنا ان تفرض النفقة على الابن الا ان يكون في المسكن فصل نحو أن يكفيه أن يسكن ناحية منه فيؤثر الاب ببيع الفضل والاتفاق على نفسه ثم تفرض نفقته على ابنه وكذا اذا كان له دابة نفيسة يؤمر أن يبيعها ويشتري الا وكس وينفق ثم تفرض على الابن ويستوى في هذا الوالدان والمولودون وسائر المحارم وهو الصحيح من المذهب اه لكن قال في البدائع بعدم انفاسه المؤلف عنها

رواية ان نفقة الكبير يجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغير والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أي يجب النفقة للقريب الى آخره لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاسل أن يكون ذورحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك قيد بالقريب لان المحرم الذي ليس بقريب كالاخ من الرضاع لا يجب نفقته وقيد بالمحرم لان الرحم غير المحرم لا يجب نفقته كابن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما من جهتها كان العم اذا كان أحما من الرضاع فانه لا نفقة له كذا في شرح الطحاوي فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على المحال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث في الآية من هو أهل لليراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والحال وارث في الجملة سواء كان وارثا في هذه الحالة أو لم يكن وعند الاستواء في المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانها استويا في المحرمية و ترجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وحالة فالنفقة على العم لاعتبار ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالمت في الغيبة يجبر الابد اذا غاب الاقرب وقيد بالفقر لان الغني نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثنية مطلقا وبالزمانه والعين ونحوها في الذكرك نفقة المرأة الصحيحة العقيمة على محرمها فلا يعتبر في الاثني الا الفقر وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه بزمانه أو عي أو في العنتين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معتوه أو مغفل أو زاذ في التمييز أن يكون من أعيان الناس لمحقه العار من التمسكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وفي المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا فالواقي طالب العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والاثني اه وفي الغيبة والظاهر انه لم يخف على أبي حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم فان من كان منهم حسن السيرة مستغلا بالعلوم النافعة يجبر الابد على الاتفاق عليهم وانما يطالبهم فساد المبتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بحضور الدرس ساعة بخلافات ركيكة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الساس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيقذف الله البغض في قلوب آبائهم ويتزغ عنهم السفه فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حمة التأنف ولو علموا بسيرتهم السامح لمحو الاتفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم فدعا المخرج التمهيد من المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشغولين بالفقه والادب الذين هم أفواعد الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي الى صباغ العلم والمعطل فكان المختار الا أن قول السلف وهفوات البعض لا تمتع وجوب النفقة كالأولاد والأقارب اه واختلفوا في حسد المعسر الذي يستحق هذه النفقة فقيل هو الذي تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والذي له منزل وخادم هل

وجه الرواية الاولى ان النفقة لا يجب لغير المحاج وهو لا غير محتاج لانه يمكن الاكتفاء ما لا بد من أن يدع المنزل كله يستحق أو بعصه ويكثرى منزلا أو يبيع الخادم وجه الرواية الثانية أن يبيع المنزل لا يقع الا نادرا وكذا لا يمكن كل أحد السكنى بالسكراه

وبالمثل المشترك وهذا هو الصواب اه (قوله فيه اختلاف الرواية) أقول والظاهر ان المتاع بمنزلة المنزل والخادم في جريان
 الخلاف المذكور فيه وفي التنازع خاتمة عن العيون ولو ان امرأة لها منزل وخادم ومتاع ولا فضل في شيء من ذلك ولها أخ موسر وعم
 موسر وطبقت النفقة وان القاضي يحرم عليها كذا قال المحصاف وقال غيره لا يجبر ٢٢٩ ويقال لها يبيع دارك وخادمك وقال

يجب بن آدم الامر عندنا
 انه لا يجبر على نفقتها اذا
 كان لها خادم ومتاع اه
 (قوله) وامامنا يحتاج اليه
 من النفقة قبل الغطام
 والرضاع كله على الام) قال
 الرمي الظاهر ان الحواب
 في الحضنة كذلك
 فيجوز فيها ما يجزى في
 الرضاع فيكون ظاهر
 الرواية أجرة الحضنة أيضا
 على الام والاخ اثلاثا
 بحسب الميراث لا احتياجه
 اليها كاحتياجه الى
 النفقة وقد كتبناه في باب
 الحضنة (قوله) واذا كان
 للفقر الزمن الخ) قيد
 بالزمن لان الاب اذا كان
 فقرا غير زمن لا يجعل
 كالميت على ما تقدم من
 ان الام الموسرة تنفق
 على الصغار وترجع على
 الاب وكذا الحمد بن عامر
 عن القدوري والحسن
 ابن صالح من ان النفقة
 لا تجب على الحد وانما
 يؤمر بهادينا على الاب
 وقد علمت مما مر ان
 أصحاب المتون والشروح

يستحق النفقة على قريبه الموسر فيه اختلاف الرواية في رواية لا يستحق حتى لو كانت اختلا لا يؤثر
 الاخ بالتنازع عليه او كذا لو كانت بنتا او اما في رواية تستحق وهو الصواب كذا في البدائع وأطلق
 المصنف فيمن تجب عليه هذه النفقة فشمع الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر الوصي بدفع نفقة
 قريبهما المحرم بشرطه كذا في أنفع الوسائل أيضا وقد مرناه وأما بقوله بقدر الميراث انه لو تعدد من
 تجب عليه النفقة فانها تقسم عليهم بقدر ميراثهم لان الله أوجب النفقة باسم الوارث فوجب التقدير
 به فاذا كان للصغير أم وعم وأخ وأب وأم والنفقة عليهم ما على قدر الميراث وكذلك الرضاع عليهم ما
 اثلاثا لان الرضاع نفقة الولد فتكون عليهم كما غفقه بعد الغطام وروى الحسن عن أبي حنيفة ان في
 النفقة بعد الغطام الجواب هكذا وامامنا يحتاج اليه من النفقة قبل الغطام الرضاع كله على الام لانها
 موسرة باللبن والعلم معسر في ذلك ولكن في ظاهر الرواية قدرة العلم على تحصيل ذلك بماله بجعله
 موسرا فيه فلهذا كان بينهما اثلاثا فان كان العلم فقيرا والام غنية فالكل على الام وان كان له أم وأخ
 لام وأب وأخ لأب وعم أغنياء فالرضاع على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لان العلم ليس بوارث في
 هذه الحالة فيترجى الاخ على العلم واذا كان للفقر الزمن ابن صغير معسر وليس بزمن وله هذا المعسر
 ثلاثة أخوة متفرقين أهل يسار فنفقة ارجل على الاخ من الاب والام والاخ من الام اسداسا لان
 الابن الصغير المعسر يجعل كالمعذور في حق ايجاب النفقة على الغير وما لم يجعل الابن كالمعذور لا يصير
 الاخوة ورثة فيتعذر ايجاب النفقة عليهم حال قيام الابن فجعل الابن كالمعذور ويجعل الميراث بين
 الاخ لأب وأم وبين الاخ لأم أسداسا ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لأب وأم خاصة
 لانا نحتاج ان نجعلها كالمعذور لانه يرث مع البنت وقد تعذر ايجاب النفقة على البنت فيجب على
 الاخ لأب وأم ونفقة الصغير على العلم والام خاصة لان الاب المعسر كالمعذور وبعد الاب ميراث الولد لأم
 للاب والام خاصة فكذا نفقة الولد عليهم وان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد
 ذكر فنفقة الاب على الاخوات اثلاثا لان أحد من الاخوات لا يرث مع الابن فلا بد أن يجعل
 الابن كالمعذور ليمكن ايجاب النفقة على الاخوات وبعد الاب ميراث الاب بسبب الاخوات
 اثلاثا لثلاثة اخماسه للاخت لأب وأم وخمسه للاخت لأب وخمسه للاخت لأب وأم فرصا وردا والنفقة
 عليهم بحسب ذلك ونفقة الولد على الاخت لأب وأم خاصة عندنا لان الوالد المعسر يجعل كالمعذور
 وعند عدم الوالد ميراث الولد للعمه لأب وأم خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها أيضا واذا
 كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لأب وأم خاصة لانها وارثة مع البنت فان الاخوات مع
 البنات عصمة فلا تجعل البنت كالمعذور ولكن لومات الاب كان نصف ميراثه للبنت والباقي
 للاخت لأب وأم فكذا النفقة على الاخت لأب وأم ونفقة البنت على العمه لأب وأم خاصة عندنا لان
 الاب يحتاج جعل كالمعذور وعند انعدام الولد ميراث البنت يكون للعمه لأب وأم خاصة عندنا

اختاروا هذه الرواية على خلاف ما صححه في الذخيرة (قوله وليس زمن) الى رأيت في الذخيرة وكبير زمن وهو الصواب لان
 الصغير المعسر تجب نفقته على الرحم المحرم بلا قيد زمانه أما الكبير فلا بد منها كما مر والظاهر ان او في عبارة الذخيرة بمعنى
 او (قوله وله هذا المعسر) أي الذي هو أبوالصغير (قوله على العلم والام خاصة) كذا رتبته في نسبي اذ خيرة والظاهر ان فيه سقطا
 والاصل على العلم للاب والام بقربتهما بعده

الرمل على عبارة الولوالجي ولا يصير الرجل على نفقة ذوى الرحم المحرم وكان له كفاف وفضل عن قوته حتى يكون له ما تئادهم فصاعدا
 لأن نفقة ذوى الرحم المحرم تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبداية اليسار لها حد وهو النصاب فيقدر اليسار بالنصاب
 أه كلامه وأقول النصاب في كلامه مطلق محتمل لهذا ولهذا ولا يعينه للزكاة قوله وفضل من قوته لا اشتراط النماء فيه
 فالنصاب مطلق في كلامه فكيف يصح قوله واختاره الولوالجي تأمل أه قلت لكن قوله حتى يكون له ما تئادهم فصاعدا
 يعين نصاب الزكاة اذ لو كان ٢٣٠ المراد نصاب حرمان الصدقة لقال حتى يكون له ما يساوى مائتي درهم ولو غير نام

أدلا شاك ان المائتين
 من الدراهم نصاب نام
 فهو نصاب الزكاة لا نصاب
 حرمانها (قوله ورجح
 الزيلعي رواية محمد التي
 قدرت الخ) وكذا رجحها
 في الفتح حيث قال وإذا
 كان كسوبا يعتبر قول
 محمد وهذا يجب أن
 يعمل عليه في الفتوى أه
 وأشار بقوله التي الخ إلى
 ان عن محمد روايتين قال
 في الفتح وعن محمد
 روايتان أحدهما بما
 يفضل عن نفقة شهر
 والاخرى بما يفضل
 عن كسبه كل يوم حتى
 لو كان كسبه درهما
 ويكفيه أربعة دنانير
 وجب عليه الدانقان
 للفريش ومجمل الروايتين
 على حاجة الانسان ان كان
 مكتسبا لا مال له حاصل
 اعتبر فضل كسبه اليومي
 وان لم يكن بل له مال

فكذا النفقة عليها وتماه في الذخيرة وعلم بما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب
 المحرم فتجب نفقته على الاب بشرط العجز على رواية المنسوط وعلى ما ذكره المحصاف في نفقته فهي
 على الاب والام أنلا تأثلاها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة وإذا طلب الابن الكبير العاجز
 أو الانثى ان يفرض أه القاضي النفقة على الاب أحابه القاضي ويدفع ما فرض لهم اليهم لان ذلك
 حقهم ولهم ولاية الاستغناء أه فعلى هذا لو قال الاب للولد الكبير أنا أطعمك ولا أدفع اليك شيئا
 لا يلتفت اليه وكذا الحكم في نفقة كل محرم لكن لا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه
 كالصغير كما في البدائع وشروط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والعروع
 والزوجة واختلف في حد اليسار على أربعة أقوال مروية الأصح منها قولان أحدهما انه مقدرة بنصاب
 الزكاة قال في الخلاصة حتى لو انتقص منه درهم لا تجب وبه يفتى واختاره الولوالجي مع الايمان بالنفقة
 تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبدايته النصاب فيقدر به أه وثانيهما انه نصاب
 حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بتام قال في الهداية وعليه الفتوى وصححه في الذخيرة لانه
 لم يشترط لو جوب صدقة الفطر غنى موجب الزكاة وانما شرط غنى محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب
 النفقة لان النفقة بصدقة الفطر أشبه منها بالزكاة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فإذا
 لم يشترط لو جوب صدقة الفطر غنى موجب للزكاة وهي صدقة من وجه مؤنة من وجه فلا يشترط
 لو جوب النفقة موجب للزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى أه ورجح الزيلعي رواية محمد التي
 قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف
 فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب
 وهو مسنن عما زاد على ذلك فيصير فيه إلى أقاربه اذ المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب
 وهذا أوجه أه وفي التحفة وقول محمد أرفق وفي غايه البيان ومال شمس الأئمة السرخسي الى قول
 محمد أه ولم أر من أفتى به من مشايخنا فلا اعتماد على القولين الاولين والاربع الثاني كما لا يخفى
 وقدمنا ان القول لمنكر اليسار والبيضة لدعيه وفي القنية له عم وجد أبو الام فنفقته على أبي الام وان
 كان الميراث لعم ولو كان له أم وأب لام موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب
 اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أنلا تأفلم يجعل الام أقرب من العم وجعل في المسئلة
 المتقدمة أب الام أقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اعتبر نفقة شهر فينفق ذلك الشهر وان صار فقيرا ارتفعت نفقته عنه أه فذا ذكره المؤلف هو مجمل الروايتين
 لا أحدهما كما يوهمه ظاهر كلامه وعماد ذكر عن الفتح تم الاقوال الاربعة تأمل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمل يمكن
 ان يقال الام مع الجد أي الام مع كونها أقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقرية معسبه بخلافها مع العلم بوجود الارث
 فيها واعتبر أي الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما) قال الرمل فلو كانا معسرين فهي على الام لا على
 العم لما تقدم من قوله العمير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والعروع والام من قسم الاصول لا العم

(قوله ويتفرع من هذه الجملة الخ) قال الرمي أقول وإذا اجتمع أبداً ووجدت الأقرب ولو لم يدل به إلا عن قرينة وفيه
 التمسك الكركي وعند الاستواء في الحرمة يرجح من كان وارثاً حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم
 فكذلك لو كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم ولو كان العم معسراً فالنفقة على العممة والحالة الثالثة على قدر ميراثهما ويجعل العم
 كالمتاه ويظهر من فروعهم أن الأقرب يسهل ما تقدم إذا لم يكونوا وارثين بكمهم فاما إذا كانوا كذلك فلا كلام والعم أو الجد
 لقولهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثاً لأن كلا منهما وارث وقد سقط
 أبو الأم بالأم فكانت كالمتاه يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يوجب إلى
 أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين إنما هو القرب والحزب لا يعتد بالميراث إلى آخر ما ذكره هناك فراجع وتامل ثم
 قال الرمي وقد استثنت عن نفقة لها أم وخال وأولادهم فاجبت بان نفقة على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد العم أما الخال
 فإنه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكهما في النفقة بخلاف العم فإنه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة
 من عدم مشاركة أب الأم معها فكيف الخال مع أن أب الأم لو اجتمع مع الخال قدم أبو الأم بلا شبهة فعلاً ما قطعاً بأن الخال لا شيء عليه
 من النفقة مع الأم بالأولى ومعايدل عليه ما في المنهاج المحقق من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم موسرة ووجدت موسر ولا أب
 له فنفقة على الأم والجد

له فنفقة على الأم والجد
 على قدر ميراثيهما
 وكذلك العم مع الأم
 وكذلك سائر العصبة
 سواءها معها وان كان
 للصغير ابن عم موسر
 وصح بيع عرض ابنه
 لأعقار النفقة

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الحواب فيه وهو ما إذا كانت له أم وعم وأب لأم موسرون
 فيحتمل أن تجب على الأم لا غير لأن أب الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم
 أولى من العم لكن بترك جواب الكتاب ويحتمل أن يكون على الأم والعم أثلاثاً اه وفي الحاشية
 صغير مات أبوه وله أم وجد أب الأب كانت النفقة عليهما أثلاثاً الثلث على الأم والثلثان على جد الأب
 اه وبه علم أن الجد ليس كالأب فيها (قوله وصح بيع عرض ابنه لأعقار النفقة) والقدياس ان
 لا يجوز له بيع شيء وهو قولهم - ما لانه لا ولاية له لا تقطعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك
 البيع في دين له سوى النفقة والمذكور في المختصر هو الاستحسان وهو قول الامام رحمه الله لأن
 للأب ولاية المحفظ في مال الغائب الا ترى أن الوصي ذلك فلا لأب أولى لو فورشة نفقته وبيع المنقول
 من باب المحفظ ولا كذلك العقار لأنها محتصة بنفسها قيد بالأب لأن الأم وسائر الأقارب ليس لهم
 بيع شيء اتفاقاً لانهم لا ولاية لهم أصلاً في التصرف حالة الصغر ولا في المحفظ بعد الكبر وإذا جاز بيع
 الأب فاشتمن من جنس حقه وهو النفقة وله الاستيفاء منه كالمو باع العقار والمنقول على الصغير
 حازل كمال الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لانه جنس حقه ومحل الخلاف في الابن الكبير اما الصغير
 فلا لأب بيع عرضه للنفقة أجماعاً كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذلك المجنون بخلاف غير الأب

وحال موسر فنفقته على
 خاله اه فقهوه ما غير
 العصبة معها لا يشاركها
 والخال ليس عصبة فلا
 يشاركها ومن توهم ذلك
 فقد أبعد عن الفهم جدا

وانما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتعدى انه لو اجتمع العم والخال فهى على العم فالأولى إذا اجتمع مع
 الأم الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الاشكال وأما ابن الأم فلانه لا نفقة عليه ولو أنقر دلالة ليس يحرم راته أعلم (دواه على جد
 الأب) صوابه على الجد أبى الأب لأن الصغير في له الصغير (قوله وبه على الخ) قال الرمي قال في التتارخانية نقلاً عن المحيط تجب
 عليهم ما أثلاثاً بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النفقة على الجد كلها وهو البدل بذهب أى حنيفة في
 الميراث فإنه يلحق الجد بالأب مطلقاً حتى قال الجد أولى من الاخوة والاخوات اه فعلى ما روى الحسن الجد كالأب فيها اه أقول
 وعمل في الذخيرة لظاهر الرواية بان اتصال النافله بالجد كانه له بالأخ بواسطة الأب وفي الاخ والام النفقة عليهم ما كان لهم
 لذل في الجد والام (قوله كالأب فيها) أى في النفقة قال في الحاشية وهو ظاهر الرواية اعني الميراث (قوله لالام وسائر الأقارب
 ليس لهم بيع شيء اتفاقاً) قال في النهر لكن في الأفضل جواز بيع الابوين وهكذا العبد وروى في سرحه فيحتمل أن يكون في المسئلة
 روايتان وبتقدير الاتفاق فتاويل ما ذكر فيها أن الأب هو الذي يبرى البهيم - كن نفقة لها وصاحب البهيم لانه بعد بيع
 الأب يصرف الثمن اليهما وهذا هو الظاهر فان جوار بيع الأم بعيد كذا في الرواية اه قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف
 غير الأب لا يجوز له بيع عقاره علقاً) قال في النهر يعني للنفقة والاقتضاى رلورد ذلك عدم ستماء السر وط الاستتية

لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين
له علمه سوى النفقة اتفاقا واستشكله الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب المحفظ واه ذلك وما
المانع منه لاجل دين آخر وأجاب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم
القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضى القاضي اعانة بخلاف
بيع الاب لعدم القضاء على الغائب اه وأشار بقوله بالنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج
اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في غاية البيان وأطلق المصنف في بيع
العرض وهو مقيد بنفيته لان الابن لو كان حاضرا ليس للاب البيع اجماعا كما في الذخيرة وانما قال
المصنف بالنفقة ولم يقل لنفقه للإشارة الى انه يبيع لنفقه ونفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك
البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن
يصرف اليهما في نفقتهما اه واحترر بالاب أيضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي
العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون يريد به اذ لم يكن السبب معلوما للحاكم وان
كل معلوم ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة أو ان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن أعطاها
النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن
مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى
الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب
اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أي المودع ما أنفق لانه تصرف في مال الغير بلا
ولاية ولا ياباة لانه نائب عنه في المحفظ لا غير والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في
الولوية والابوان ليسا بقيد بل الاتفاق على الزوجة بلا أمر كذلك كما في الخاتمة من كتاب الوديعة
وكذا على الاولاد وقيد بكونه بلا أمر لانه لو كان بامر الغائب فلا اشكال وكذا اذا كان بامر القاضي
لان أمره ملزم له عموم ولا يشترط ان يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقة هؤلاء واجبة
قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب كذا في غاية البيان وعند امر القاضي لافرق بين الابوين
والاولاد الصغار والزوجة كما تقدم في قوله وفرض لزوجة الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان
المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه الحاكم أبو اسحق والصحيح الضمان
كما أشار اليه محمد في كتاب الوديعة كذا في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان
الامر هنا قضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالانفاق كما قدمنا الفرق وانما
غير المصنف بالضمان دون الحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى
فلا ضمان عليه ولومات الغائب حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك
غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان فشمع ما اذا أمكن استطلاع رأي
القاضي أولا لكن نقلوا عن النوادر انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسانا قال
في الذخيرة وكذا لا يقال مشايخنا في رجلين كانا في سفر فاعنى على أحدهما فانفق الآخر على المغنى
عليه من مال المغنى عليه لم يضمن استحسانا وكذا اذا مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا
وكذا العبد المأدوم في التجارة ادا مات مولاه فانفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ
بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل المحلة في جميع الأوقاف وأنفق
على المسجد فيما يحتاج اليه من المحصر والحسب لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو أنفق مودعه على
أبيه بلا أمر من

ولو أنفق ما عندهما لا قلوب
قضى نفقة الولاد والغريب
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة
البار الخ) ذكر في نفقات
المخاض الاخ الكبير
مع الاخ الصغير اذا ورثا
مالا وفي البلد قاض أولم
يكن فانفق الاخ من
نصيب الاخ الصغير عليه
يضمن في الحكم لانه لا
ولادة له عليه وكتبت في
آخر كراهية الجمع الصغير
ما يدل على انه يملك الانفاق
فيحتمل ان تاويل ما ذكر
في الجامع الصغير الانفاق
من جنس النفقة من
طعام وغيره وفي هذا
لا يحتاج الى بيع نصيب
الاخ ويحتمل ان الاخ في
حجره والمال دراهم ويحتاج
الى شراء ما لا يدمنه وهو
النفقة والاخ الكبير
يملك ذلك اذا كان الصغير
في حجره والا فلا في صغير
حاصل الجواب انه اذا
كان طعاما ينفق سواء
كان في حجره أولا وان
كان دراهم ان كان في
حجره يملك شراء الطعام
والنفقة وان كان شيا
يحتاج الى بيعه لا يملك الا
ان يبعه القاضى وصيا
كذا في التارخانة

وحكى عن محمد انه مات واحدا من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك
الى احد فتلا محمد قواه تعالى والله يعلم المقصد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل
لا ضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استحسانا ما في الحكم فهو ضمان وكذا الورثة البار اذا
أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصى فانهم متطوعون حكوا وأما ديانة فانهم محسنون ويسعهم ان
يقروا بما فضل من نصيب الصغار فقط ولو حلقوا فلا شيء عليهم وتطهيره اذا عرف الوصى الدين على
الامت ففضاه ولم يقر بذلك ولم يعرفه الفاضى ولا الورثة لا يأنم وكذا اذا كان لرجل عند رجل وديعة
وعلى صاحب الوديعة مثلها دين والمودع يعلم انه مات ولم يقبض دينه وسع المودع ان يقضى ذلك الدين
بماله ولا يقربه وكذا اذا كان له مودع على زيد دين وعلى عمرو مثل ذلك الدين لرجل آخر فمات عمرو وزيد
يعرف ان عمر لم يقض دينه يسع زيد ان يقضى دين عمرو بما له مودع على زيد ولا يخبر ورثته بذلك
ه والاصل في ذلك ان خال الدين الوليد أخذ الراية وتأمر من غيرنا ير لاجل الاصلاح ذكره الكرماني
في شرح البخاري من الجنائز ولم يذكر المصنف انه هل يرجع بما أنفق على من أنفق عليه عند
ضمانه وقالوا الرجوع له لان المودع ملك المدفوع بالضمان وكان متبرعا بملك نفسه وظاهره انه
لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم
لوجود العلة فيهما ولم أره اذا أنفق عليهم بلا رثم أحاز المسالك لظهور انه لا ضمان لان الحاجة
إبراء له من الضمان ولقولهم ان الحاجة للاخفة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنفق ما عندهما لا) أى
لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا من
الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم حاصمه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال
الاب أنفقته وأنا معسر قال انظر الى حال الاب يوم الحصومة ان كان معسرا والقول قوله استحسانا في
نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو أقام الابينة والبينة بينة الابن اه وحكم الزوجة
والولد كالأبوين اذا أنفق ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب المحرم العاجز اه
يضمن بالانفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الدخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل
القضاء حتى اذا طفر أحد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر
الاقارب لا تجب الا بالقضاء والرضا حتى لو طفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا
بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضى في مال الغائب نفقة الاولين فقط اه (قوله ولو أنفق ما عندهما لا) الولاد
والقريب ومضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كناية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وود
حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضى لانها تجب مع يسارها فلا تسقط
بمصول الاستغناء فيما مضى ولم أره من صرح بانه يأنم ومعتضى وجوبها انه يأنم تركها اذا طلبها
صاحبها وامتنع مع انهم قالوا انها لا تجب الا بالقضاء أو الرضا كما قدمناه عن الدخيرة وللدائس لمن هي
له أن يأخذها بغير قضاء ولا رضا وصرح المحصن في أدب القاضى بأنها لا تجب الا بالقضاء
للاختلاف فيها واستشكك السروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضى نفسه هو الذى وجب
هذه النفقة والقاضى ليس بمشرع وما ذاك الا للشي صلى الله عليه وسلم وابتعض من بعده فهو مشكل
جدا وتبعه على ذلك الطرسوسى في انفع الوسائل وقال لم لا قيل ان الوجوب يشك بقوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضى اعانة له كما في نفقة الاولاد كيف وانهم عدلوا في أصل
المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب وكلمة على للاختصاص ولا يعكر على هذا الاختلاف

(قوله ولم يظهر في القرض) قال المصنف في شرحه أقول لم يسل الوكيل القرض من مال المالك
 قول المصنف راعوا خلافا واستعانوا بالحكم كافي الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرهما اه وفي النهر وأجابناج الشريعة
 بأن معنى قولهم لا تجب أي لا يجب أدائها أمان نفس الوجوب ثبات عندنا وعلى هذا فقوله يكون إيجابا مبتدأ أي للإداء إلا أن
 مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النققة وليس كذلك فتدبر اه وقال الرمي بجوز أن يجاب بأن معنى قولهم لا تجب أي
 لا تلزم إلا بالقضاء وإن كانت واجبة قبله وقد يلزم الشيء ولا يجب كالدين اللازم ذمة المعسر لا يلزم من لزومه ذمته وجوب أدائه
 عليه والفرق بين اللزوم والوجوب ظاهر وذلك للاختلاف وقد فرقوا بين القضاء بالمتفق عليه وبين القضاء بالمختلف فيسأل الأول
 يعمل فيما سبق وفيما لم يبق كالقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل
 كالقضاء بدخول أولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على أولاد الأولاد بعد مضى سنين وكذا في كثير من الفروع ولو تساوى المختلف فيه

العلماء لأن المسائل الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القبول
 فإن ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا في نفقة المستوتة أنه يقضى بها باعتبار أنها ثابتة قبل القضاء
 والقضاء اعانة لأن تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب
 لفرارهم من هذا اه وفي البدائع أن شرط وجوب نفقة القريب الطلب والخصومة بين يدي
 القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لأنها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بد له من
 الطلب والخصومة اه وهو صريح في أن الطلب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا
 وأطلق المصنف في المدة وهي مقسدة بالكثرة أما القليلة فلا تسقط وهي مادون الشهر كما ذكره في
 الذخيرة وتبعها السارحون لأنها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفائها وفي فتح القدير وكيف
 لا تصير القصيرة دينا والقاضي مأمو ر بالقضاء ولولم تصدر دينا لم يكن بالأمر بالقضاء فائدة ولو كان كليا
 مضى سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قد منه في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق
 في نفقة الولاد فشمع الأصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا إلى المحاوي
 وأقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير عليه دينا على الأب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الأقارب
 وفي الواقعات وإذا فرض نفقة الأب أو الابن فلم يقبض سنين ثم أسرا ومات تبطل لأن هذا صلة من
 وجه فلا يصير دينا من كل وجه اه ولا يخفى أن تعليق البطلان على اليسار أو الموت ليس بقيد لما
 ذكرناه (قوله الآن يأذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضى المدة لأن القاضي له ولاية عامة
 فصار دونه كأمور الغائب فتصير دينا في ذمته وقد أخل المصنف بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق
 مما استدانه كما قيده في المبسوط والنهاية وغيرهما حتى قال الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في
 مفهوم كلام صاحب الهداية وقال إذا أذن القاضي في الاستدانة ولم يستدن وانها لا تسقط وهذا غلط
 بل معنى الكلام أذن القاضي في الاستدانة واستدان اه قال في المبسوط فلو أنفق بعد الأذن

والمتفق عليه لما صح لهم
 فرق بينهما فالقضاء في
 المختلف يصير على الوفاق
 والآية الشريفة محتملة
 لأن يكون المراد منها وارث
 الصبي من كان ذارحم
 محرم منه أو عصاة أو وارث
 الأب وهو الصبي أي تمان
 إلا أن يأذن القاضي
 بالاستدانة

المرضعة من ماله إلى غير
 ذلك فلم تكن الآية نصا
 في المدعى ولذلك وقع
 الاختلاف ولا يلزم من
 وجوبها عليه حل التناول
 لوقوع الشبهة بالاختلاف
 وهي في باب الحرمة
 فبرلت منزلة اليقين
 خصوصا في الأموال
 وبه قضاء القاضي ترتفع

الشبهة وبظاثر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقه تأمل اه وهو بطريق جواب المعدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة
 الخ) أقول ما يذكر المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء تأمل وظاهر كلام المؤلف أنه لم ير ضرورة الاستثناء تأمل
 (قوله بل معنى الكلام أذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد أن القيد المتروك هو الاستدانة بعد الأمر بها لا الاتفاق بما
 استدان وفي النهر وهذا الإطلاق مفيد بما إذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع
 له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من أنه مقيد أيضا بالاتفاق وعزاه إلى النهاية وغيرها ففيه نظر إذ لا أثر لانقائه مما
 استدانه حتى لو أنفق بعدما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضا والمذكور في الدراية عن الجامع أن نفقة
 انحارم تصير دينا بالقضاء ولا تسقط واحتجاب المشايخ فيه قبل ما ذكر في الجامع إذا استدان القاضي له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة
 هائلة لقيام الدين وما ذكره في غيره إذا أنفق من غير الاستدانة بل أكل من الصدقة أو بالمسئلة وإليه مال السرخسي في كتاب النكاح

وقيل ما في سائر الكتب اذا طالت المدة وما في الجامع اذا قصرت (قوله ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها الخ) قال الرمي هذا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها ان تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تامل اه يعني قوله تحريم معناه ان القاضي يلزمها بان تنفق من مالها التراجع على زوجها قال المقدسي قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك من ضمننا للاذن فنرجع به وليس في اكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي النزازية قالت الام للقاضي الخ) قال الرمي ظاهر سياقه انه فهم مخالفتها لمافي الخانية وليس كذلك اذ ما في الخانية فيما اذا امرها القاضي أن تنفق من مالها وترجع وما في النزازية امرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها و امر القاضي يلزم لعدم ولايته واذا فعلت ما امرها القاضي ترجع وان خالفت لا ترجع تامل اقول واذا امرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها أو استدانت وأنفقت عليه ترجع في تركته لان ولايته على نفسه أولى من ولاية القاضي وهذا ظاهر قلته تنفقها ويعلم من مسئلة الامر بالاتفاق على أولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع وأجمعوا على انه لو شرط الرجوع رجع تامل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين نهلا عن المضمرات قال وفي المضمرات في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر المحصاف انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذا لو كان واجدا للنفقة فامتنع عن النفقة على الأولاد فانه يفرض نفقة الأولاد على الاب ثم بأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولومات الاب قبل أن يؤدي ٢٣٥ اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك ما لا ذكر المحصاف في نفقاته انها ليس لها ذلك وذكروا في الأصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بأمر القاضي وللأقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدانت الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الأولاد الصغار انهم اذا أكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو أعطوا نصف الكفاية واستدانت الام لهم النصف رجعت بما استدانت وقد قدمناه وأفاد المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد وفي الخانية رجل غاب ولم يترك لأولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تجبر الام على الاتفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفرق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا أكلوا من المسئلة وفي النزازية قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على أبيه ومرتني حتى استدبت عليه ففعله القاضي واذا استدانت عليه وأيسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها أو من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وكذا في نفقة المحارم اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشر وطه يضرب ولا يحبس بخلاف الممتنع

في النزازية والخلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للهاوي وكذلك عزاها في التتارخانة للهاوي وأنت على علم ان صحيح المحصاف لا يصادم صحيح الأصل مع ما فيه من الأضرار بالنساء فينبغي أن يعول عليه اه أي صحيح الأسفل أقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعتمد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسي ولومات من عليه النفقة المستدانة بان لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحيح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البائت) أقول هذا هو الظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخه البدائع فان الذي فيها ويجبس في نفقة الاقارب كما يجبس في نفقة الزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فيجبس في نفقة الولد ولا يجبس في سائر ديونه لان ايداء الاب حرام في الأصل وفي الحبس ايداءه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم ينفق عليه لهلك فكان بلا امتناع عن الاتفاق عليه كائنا صاها لاهلا كه فدفع صده بالحبس ويحمل هذا القدر من الايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولأنه هنا ضرورة أخرى وهي استدراك هذا الحق أعني النفقة لانها تسقط بمضي الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالحبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يجبس يفوت حقهم رأسا فشرع الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانة له عن الفوات وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تفوت بمضي الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالحبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من النكاح يضرب ولا يجبس بخلاف سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان فيستدرك بالضرب بخلاف سائر المحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

ولملاوكة

في باب المحبس عن الخاتمة
انه محبس أيضا (قوله
كذا في البدائع) قال
المقدس قات بحالقه قول
الكفر لا محبس في دين
ولله الا اذا ائى عن الانفاق
عليه الا أن يؤول بان
معناه لا يجبر بضرب الا
اذا ائى فيضرب (قوله
وكذا النفقة على الراهن
والمودع) الظاهر ان
المودع بكسر الدال وهو
رب الوديعة بقربة بما
سيد كره (قوله وأما العبد
الوديعة اذا غاب صاحبه
الخ) قال الرملي وفي النهر
ونقلوا في أخذ الا بق
اذا طلب من القاضى ذلك
فان رأى الانفاق أصح
أمره وان خاف أن تأكله
النفقة أمره بالبيع فية ال
ان أمره بالأجارة أصح
كالمودع فلم يذ كروه اه
أقول الحكم فيه كذلك
حيث تحققت الأصلية
لكن لا يبقى مخشى
عليه الا باق نائبا والغالب
انتفاء الأصلية اطارته
للغير بخلاف المودع فلذا
سكتوا عن ذكره والا لا

من سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالمحبس لانه يغوت بمضي الزمان فيستدرك
بالضرب بخلاف سائر المحقوق كذا في البدائع (قوله ولملاوكة) أى تجب النفقة والكسوة
والسكنى لملاوكة على سيده للامر في قوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم وممنأأ كلون والبسوهم
مما تلبسون وعليه إجماع العلماء فالطحاوى ذهب قوم الى ان الرجل عليه ان يسوى بين مملوكه
وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجا بما روينا وحالفهم آخرون احتجا بما حدث الطحاوى
باسناده الى أى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من
العمل مالا يطيق فدل على ان للموالى ان يفضلوا أنفسهم على عبيدهم ويدل عليه أيضا حديث البخارى
مرفوعا اذا أتى أحدكم بعامه بطعامه فان لم يجلسه معه فليساؤه لقمة أو لقمتين أو أكلة أو كلتين فانه
ولى علاجه والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهى للتبعيض فاذا أطعمهم الموالى من بعض
ما يأكلون أو كسوهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل
والكسوة لقال مثل ماتأكلون ومثل ماتلبسون كذا في غاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان
المراد من جنس ماتأكلون وتلبسون لانه فاذا ألبسه من الكنان والقطن وهو يلبس منهما القائق
كفى بخلاف الباسه نحو الخواقي والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا افراد
اه والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة له أولا فدخل المدير
وأما الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا تخوف النفقة على من له
الخدمة وان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب
الخدمة وان كان مرضا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تناول المرض ورأى
القاضى ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخاتمة وزاد في المحيط
انه ان كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لانه ملك
المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبد العارية فعلى المستعير
وأما كسوته فعلى المعير كذا في الوقعات ولو أوصى بجارية بجماع في بطنها لا تخوف النفقة على
من له الجارية ومثله أوصى بدار لرجل وسكنها لا تخوف النفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له
فان انه دمت فقال صاحب السكنى أنا أنبها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرعا لانه مضطرب فيه لانه
لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلومع صاحب السفلى اذا انه دمت السفلى وامتنع صاحبه من
البناء لصاحب العلوان يبنيه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرعا وأطلق في
المملوك فشمل ما اذا كان له أب موجود حاضر أولا وشمل الامة المتزوجة حيث لم يبيها منزلا للزوج
وشمل الصغير والكبير الذكور والانثى الصحيح والمريض والزمن والاعمى وأما العبد الا بق اذا أخذه
رجل ليرده على مولاه وأبق عليه ان أنفق بغير أمر القاضى كان متطوعا لا يرجع وان رفع الامر الى
القاضى فسأل من القاضى ان يأمره بالانفاق عليه نظر القاضى في ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره
بالانفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمره بالبيع والامسك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في
المصر أو في غير المصر وأما العبد المغصوب فان نفقته على الغاصب الى ان يردده الى المولى فان طلب من
القاضى ان يأمره بالنفقة أو بالبيع لا يجيبه لان المغصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب
مخوفا منه على العبد فيأخذ يأخذ القاضى ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه
فجاء المودع الى القاضى وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضى يأمره بان يثاير العبد

ويتفق عليه من أوجه وإن رأى أن يبيعه فعلى وأما العبد إذا كان بين رجلين فغاب أحدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الأمر إلى القاضي وأقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار أن شاء قبل هذه البينة وإن شاء لم يقبل وإن قبل يأمره بالنفقة ويكون المحكم ما هو المحكم في الوديعة والكل من الخانية وفي الخلاصة الشريك إذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير إذن القاضي وبغير إذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والمملوك إذا أنفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة إذا اشترى متفق أحدهما بغير إذن صاحبه وبغير إذن أمر القاضي فهو متطوع عرفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخراته برفع البائع الأمر إلى المحاكم فيأذن له في بيعه أو جازته ثم رقم بأن نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت الوجوب وقيل على البائع وقيل يستدان ف يرجع على من يصير له الملك كصدقة الفطر اه وفي وجوب نفقة البيع على البائع قبل تسليمه إشكال لأنه لا ملك له لا رقبته ولا منفعة فينبغي أن تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون كالجثة بعضهم كافي القنية أيضا وشمل كلام المصنف أيضا المملوك ظاهر إذ لو شهد عليه بجرية أمتته فوضعه القاضي على يد عدل لأجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في يده سواء ادعت الأمة الحرية أو وجدت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وإن كان ممنوعا منه ولا رجوع للمولى بما أنفقته سواء كيف الشهود أولا إذا أجبره القاضي على الاتفاق أو أكلت في بيته بغير إذنه ف يرجع بما أنفقته لأنه تبين أن لا ملك له وإن كان عبدا أمره أن يكتب ويتفق على نفسه أن كان قادرا عليه والافعل المدعى عليه وتعامه في الدخيرة (قوله ما نأى في كسبه والآخر يبيعه) أي أن امتنع المولى عن الاتفاق وإن نفقته في كسبه أن كان له كسب لأن فيه نظر الهاجى بسقى المملوك فيه حيوا يبقى فيه لك المسالك وإن لم يكن لهما كسب بأن كان عبدا زما أو حاربه لا يؤثر مثلها أجبر المولى على بيعهما لأنهما من أهل الاستحقاق وفي البيع إيفاء حقهما وإفاء حق المولى بالخلاف بخلاف نفقة الزوجة لأنها تصير ذينة فكان إبطالا وفي غاية اليأس أن كل ما لا يصلح للإجارة بغير المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي إذا رأى ذلك إلا المدبر وأم الولد فإنه يجبر على الاتفاق لا غير لأنه لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية أن الأمر بالبيع معناه بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي أن يكون على قول أبي يوسف ومحمد لأنهما يريان البيع على المحر لا على حق الغير فاما أبو حنيفة فإنه لا يرى جواز البيع على المحر ولكنه يحبس حتى يبيعه إذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمر يبيعه ولم يقل باعه القاضي فيسدد بالمملوك أي الرقيق لأن ما عذاه من أملاكه إذا امتنع من الاتفاق فإنه لا يبيع عليه ولو كان حيوانا لأنها ليست من أهل الاستحقاق إلا أنه يقضى فيما بينه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لأنه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن إضاعة المال وفيه إضاعته وعن أبي يوسف أنه يجبر ولا يحج ولا يبيع إلا في الهداية ورجح الطحاوي رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في فتح القدير وبه قالت الأئمة الثلاثة وغاية ما فيه أن ينصو ر فيه دعوى حسنة فعبره القاضي على ترك الواجب ولا يذبح فيه وظاهر المذهب الأول والنحو ما عليه إجماع اه وإن في غير الحيوانات كالسور والعقار لا يفتى به أيضا إلا إذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهما اه نأكله إذا لم يكن له شريك وإن كانت دابة بشري يمكن فامتنع أحدهما من الاتفاق أجبره القاضي لأنه لو لم يجبر لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر المحصاف أن القاضي يقول للآبي إنك تبيع أصيبك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت
الأصلحة حتى في المودع
لو كان الأصلح الاتفاق
عليه أمره فالجواب أن
المحكم دائر مع الأصلحة
تأمل

فإن أبي وفي كسبه ولا
أمره يبيعه

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله والعبد أن يأخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر أن هذا قول آخر يخالف للأول يدل عليه أنه في المجتبى ذكره برزخ بغيره للأول نأمل

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله لأن أهل اللغة يقولون الخ) قال في النهر وفي المسوط وعلمه جرى كثير أنه لغة القوة وأنت خير بان ما دعاه في البحر بعدان الناقل ثقة لا يلتفت إليه على أن في كلامهم ما يفيد وذلك أنهم قالوا الرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصون رقيق ولا شك أن العتق إزالة الضعف وإزالته تستلزم القوة

ينفق عليها رعاية بجانب الشريك وفي الدخيرة أو أوصى بفعل واحد وبشهرته لا خرفا نفقة على صاحب الثمرة وفي التبن والمنطقة أن في من ثلث ماله ثمن والنفقة في ذلك المسأل وإن لم يبق فالتخلص عليها لأن المنفعة لهما أه وفي فتح القدير وأقول ينبغي أن يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والأي لم يضر صاحب القليل لا ترى إلى قولهم في السهم إذا أوصى بدهنه لواحد وبشجره لآخر أن النفقة على من له الدهن لعدم مساوان كان قد يباع وبذخ أن يجعل كالمنطقة والتبن في ديارنا لأن التعجير يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول فيمارى عن محمد بن شاة وأوصى بلحمها لواحد وبجذرها لآخر فالتخلص عليها كالمنطقة والتبن أنه يكون على قدر الحاصل لهما وغسل الذبيح أحرة الذبيح على صاحب العمل لا الجسد أه وفي المجتبى العبد إذا أقر عليه مولاه في نفقته ليس له أن يأكل من مال مولاه لكن يكسب ويأكل إذا كان صغيرا أو جارية أو عاجزا عن الكسب فله أن يأكل وإن لم يأذن له في الكسب فله أن يأكل من مال مولاه والعبدان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عبيد أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الأجير وإذا شرط العلف على المستأجر لم يضمن أن لم يعلقا حتى ماتت لأن بدل المنافع تعود إلى مالك الرقبة ومن ركب فرسا حيا ساقى سيدل الله تعالى فنفقته عليه حتى يرده عليه والأصل أن من كانت له المنفعة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مالكا أو لا أه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليها بل إن انفقا على ذلك أه وتبيننا الذي لا كسب له بأن يكون زمنا إلى آخره تبعاً لمسا في الهداية للاحتراز عما إذا كان محججا غير عارف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لأنه يمكن أن يؤاجر نفسه في بعض الأعمال كحمل نسي وتحويل نسي كعين البناء أو أقدماء نقلا عن الكافي في نفقة دوى الأرحام ثبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو أعتق عيدا رمننا أو مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال أه والله سبحانه ونعم إلى أعلم

﴿ كتاب العتق ﴾

ذكره عقب الطلاق لأن كلامهما اسقاط المحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أسمائها باختلاف أنواعها واسقاط المحق عن الرق عتق واسقاط المحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الزمة براءة واسقاط المحق عن النصاص والحرادات عفو والاعتاق في اللغة الإخراج عن الملك يقال أعنته فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا إذا خرج عن الملك وعنتت الفرس إذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطة إذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج إذا ركب بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعناق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لأن فعله فعل بالفتح بفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لأنه من هذا الباب أيضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء المحلوم والعتق لاغوى حيث هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية وهو أولى من قولهم أن العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لأن أهل اللغة لم يعولوا عتق العبد إذا فوى وإنما قالوا عتق العبد إذا خرج عن المملوكية وإنما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وركبه في الاعتاق لا في الانشائي اللفظ الدال عليه وفي البدائع ركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يفهم مقام اللفظ أه ويعرف ذلك ببيان سببه فالواسية

المثبت له قدي يكون دعوى النسب وقدي يكون نفس المالك في القريب وقدي يكون الاقرار بحرية
عبد انسان حتى لو ملكه عتق وقدي يكون بالدخول في دار الحرب فان المحرري اذا اشترى عبدا مسلما
فدخل به الى دار الحرب ولم يشترعه عتق عند أبي حنيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه
المحرري الى دار الاسلام وقدي يكون اللفظ المذكور وأما سببه الباعث ففي الواجب تغريغ ذمته
وفي غيره قصد التقرب الى الله تعالى عز وجل وأنواعه أربعة واجب ومنذوب ومباح ومحظور
والواجب الاعتاق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار الا انه في باب القتل والظهار والافطار
واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين واجب على التحير والمنذوب الاعتاق لو حده الله
تعالى من غير ايجاب لان الشرع ندب الى ذلك للحديث أيعام مؤمن أعتق مؤمنا في الدنيا أعتق
الله بكل عضو ومنه عضوا منه من النار ولهذا يستحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق
مقابلة الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر وأما المباح فهو الاعتاق من غير
نية وأما المحظور فهو الاعتاق لوجه الشيطان وسياق تمامه وسياق بيان شرائطه وحكمه زوال
المالك أو ثبوت العتق على الاختلاف (فوله هو اثبات القوة الشرعية للمملوك) أي الاعتاق سرعا
والقوة الشرعية هي قدرته على التصرفات الشرعية وأهليته للولايات والشهادات ودفع تصرف
غير عليه وحاصله انه ازالة الضعف الحكمي الذي هو الرق الذي هو أثر الكفر وفي المهيض
ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثقا وصيانة عن التجاود والتنازع فيه
كما في المدائنة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكاتب فيها تؤدي الى المحرج ولا كذلك
العتق (فوله) ويصح من حر مكلف لمملوك بان حر أو بما يعبر به عن ابدن وعتيق ومعتق ومححر
وحررتك وأعتقتك نواه أولا بيان لشرائطه وصرح به وحكم الصريح اما شرائطه فذكر المصنف
انها ثلاثة الاول منها لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان المحرقة لا احتراز عن اعتاق عبر المحر وهو ليس
بمالك كما سنبينه واحدا تريا بالمكلف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كما لا يصح طلاقه
وعن عتق الجنون وانه لا يصح وأما الذي يحن ويفسق فهو في حالة اواقته عاقل وفي حالة جنونه
مجنون وخروج المعتوه أيضا والمدهوش والمرسم والمعصبي عيبه والباطم فلا يصح اعتاقهم كالأصم
طلاقهم ولو قال أعتقت وأنا صبي أو وأنا نائم كان القول ذولا وكذا لو قال أعتقته وأنا مجنون
بشرط ان يعلم جنونه أو قال وأنا حر في دار الحرب وفدع علم ذلك لانه لما اضاف الى زمان لا يتصور
منه الاعتاق علم انه أراد صيغة الاعتاق لا حقيقة فلم يصح معتقا بالاعتاق كما لو قال أعتقته عيلا ان
أخلف أو يخلق ونحوه باشرط ان يكون مملوكا له اعتاق العبد المأدون له في التجارة أو المالك كان
لاعدام ملك الرقبة وكذا لو اشترى العبد المأدون له في التجارة محررا منه أو المالك كان كذلك فانه
لا يعتق عليهما العدم ملكهما ويرد على المصنف اعتاق عبدا فخره انه صحيح موقوف على اجازة
سيده ان لم يكن وكيله نعم هو شرط للنفاد وليس الكلام هنا في الصحة ولو أبدله بقوله للمملوك
لكن أولى لان شرطه كما في المستصفي ان يكون المحل مملوكا والمراد بالمملوك المملوك ذنبه وان لم
يكن في يده فصح اعتاق المولى المالك والعبد المأدون والمتنزي بل القمض والمرهون والمساخر
والعبد الموصى برقمته لسان وبخذه لا استخراذ أعتقه الموصى له بالرقي ولا يشترط ان يكون
حاليا بانه مملوك حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق رغبة هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده
ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا لو قال البائع لشري اعتق عبدي هـ زارا الى المبيع باعتقه

هو اثبات القوة الشرعية
في المملوك ويصح من حر
مكلف لمملوك بان حر
أو بما يعبر به عن البدن
وعتق ومعتق ومححر
وحررتك وأعتقتك نواه
أولا

(نواه ويرد على المصنف
اعتاق عبدا غير الخ) قال
في النهر لا برد لان الاجازة
اللاحقة كالكالة السابقة
ومعلوم ان الله كمل فيه
سفير محض

(قوله بخلاف طلاقك على واجب الى قوله وقوعه) قال الرملي فيه نظر أولا بالمتع اذ هو واجب عند عدم الامساك بالمعروف وثانيا بالتسليم ولكن لا يلزم من وجوبه وجوده في الخارج وقد قدم صاحب الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الطلاق قوله لو قال طلاقك على لا يقع ولو قال ان فعلت كذا فطلقك على واجب اولاً ولم تأت بأوفرض ففعل كذا كما هو فيه منهم من قال تقع تطليقة رجعية نوى أو لم ينو ومنهم من قال لا يقع وان نوى ومنهم من قال في قول أبي حنيفة يقع وفي قولهما يقع في قوله لازم وفي قوله واجب لا يقع والمختار انه يقع نص عليه الصدر الشهيد

المشترى ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويحصل قبضاً ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث القضاء وأخرج باسئراط المملوكية عتق الحمل اذا ولده لسنة أشهر فأكثر لعدم التيقن بوجوده وقته بخلاف ما اذا ولده لاقل منها فإنه يصح ويشرط وجود الملك للعتق وقت وجوده لا عتاق لينفذ ان كان منجزاً وان كان معلقاً بما سوى الملك وسببه فإنه يشترط وجود الملك وقت التعليق كالتعليق بدخول الدار ونحوه وكذا يشترط وقت نزول الجزء ولا يشترط بقاء الملك فيما بينهما وأما اذا كان معلقاً بالملك كان ملكك فانت حرف لا يشترط له شيء من ذلك ولم يشترط المصنف ان يكون صاحبا ولا طائعا لجهة عتق السكران والمكره عندنا كطلاقهما وكذا لم يشترط العمدة لجهة عتق المخطئ ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله شرط كما سنذكره في بابيه وكذا لم يشترط خلوه عن الخيار لعدم صحة الخيار فيه من جانب المولى فيقع العتق ويبطل الشرط وأما من جانب العبد في العتق على مال فلا بد من خلوه عن خياره حتى لو رد العبد العتق في مدة الخيار ينسخ العقد ولا يعتق كما في الطلاق على مال وكذا الصلح من دم العبد بشرط الخيار فان كان من جانب المولى فهو باطل والصلح صحيح وان كان للقاتل فهو صحيح وان فسخ العقد في القياس يبطل العفو وفي الاستحسان لا يبطل ويلزم القاتل الدية ولم يشترط المصنف أيضاً اسلام المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدة وأما اعتاق المرتدة فوقوف عند الامام نافذ عندهما ولم يشترط أيضاً ان يكون المالك صحيحاً لانه يصح الاعتاق من المريض مرض الموت وان كان معتبراً من الثلث لانه وصية وشرط في البدائع عدم الشك في ثبوت الاعتاق فان كان شاكاً فيه لا يحكم بثبوته وأما الثاني وهو صريحه فذكر المصنف هنا انه الحرية والعتق باي صيغة كانت فعلاً أو وصفاً فالقول فعل نحو أعتقتك وحررتك أو أعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في الظهيرية والوصف نحو أنت حر وحررتك وعتقتك وسمايتي حكم النسخاء بها ومنه المولى أيضاً كما سنبينه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلو ذكر المحر فقط توقف على النية ولذا قال في الحاشية لو قال حر فقبل له لمن عنت فقل عبيدي عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال العتاق عليك أو عتقتك على كان صريحاً الا اذا زاد قوله عتقتك على واجب فإنه لا يعتق لجواز وجوبه عليه بكفاره أو نذر بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه وحكمه وقوعه وقتضيه وهذا وقوعه وأما العتق فجواز ان يكون واجباً كذا في الظهيرية وأما اذا قال أنت عتق أو عتاق أو حرية فإنه لا يعتق بالابينة كذا في جوامع الفقه قال السكال فعلى هذا لا بد من ضابط الصريح فلت ان ما في جوامع الفقه ضعيف لما في المحيط لو قال أنت عتق يعتق وان لم ينو كقوله لأمرته أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق مبهماً كقوله أنت حر فإنه كناية يعتق بالنسبة كالطلاق كما في الظهيرية وأما التلفظ بالعتق العام فقال في الظهيرية لو قال كل مالي حر لا يعتق عبده لانه يراد به الصفات والمخلوع عن شركة الغير ولو قال عبيد أهل بلخ أحرار ولم ينو عبده أو قال كل عبيدي في الارض أحرار أو قال كل عبيد أهل الدنيا أحرار أو كان مسكان العتق طلاقاً اختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة اما المتقدمون فقال أبو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد في نوادر ابن سماعة يعتق وأما المتأخرون فقال عصام ابن يوسف لا يعتق وقال شاذي يعتق قال الصدر الشهيد المختار للفتوى قول عصام ولو قال كل عبيد في هذه الدار أحرار وعبده فيهم عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

اه وأما التلغظ بأفعل التفضيل ففي الخامسة والظهيرية لوقال أنت أعتق من هذا في ملكي أوقال
 في السن لا يعتق في القضاء ويدين وفي المجتبى قال لعبدك أنت أعتق من فلان أو لامرأته أنت أطلق
 من فلانة وهي مطلقه أن نوى عتق وطلعت وقبل يعتق بدون النية ولوقال أنت عتق فلان يعتق
 بخلاف قوله أعتقك فلان اه وفي الظهيرية لوقال لعبدك نسبك حر أو أصلك حران علم أنه سبي
 لا يعتق وإن لم يعلم أنه سبي فهو حر وهذا دليل على أن أهل الحرب أحرار ولوقال أبوك حران لا يعتق
 لاحتمال أنها عتقا بعد ما ولد ولوقال لعبدك تصبغ غدا حرا كان العتق مضاعفا إلى العبد ولوقال تقوم
 حرا وتعد حرا يعتق الحال ولوقال صحب لعبدك أنت حر من ثلثي يعتق من جميع المال ولوقال لعبدك
 أفل ما شئت في نفسك فان أعتق نفسه قبل أن يقوم من مجلسه عتق ولوقال قبل أن يعتق نفسه لم
 يمكن له أن يعتق نفسه وله أن يهب نفسه وأن يبيع نفسه وأن يتصدق بنفسه على من يشاء ولوقال
 لعبدك أنت حر يا مبارك فهو على الأول ولوقال يا سالم أنت حر يا مبارك على ألف درهم كان
 على الأخير وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والاف عبدي حر ثم أسكر المال يكون
 إنكاره للمال أقرارا بالعتق قال إن قال ليس على شيء لم يكن إقرارا بالعتق وإن قال لم يكن على شيء
 كان إقرارا بالعتق اه وأما العتق بالجمع فقال في الخامسة لوقال عبيدي أحرار وهم عشرة عتق
 عبيده وإن كانوا مائة وإن كان له خمسة أعبد فقال عشرة من مملوكي أو واحد أحرار عتقوا جميعا لأن
 تغديره تسعة من مملوكي أحرار ولوقال مملوكي عشرة أحرار أو واحد عتق أربعة منهم لأن ذكر
 العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغا فكان الاستثناء منصرفا إلى مملوكي فعتق أربعة
 وفي الظهيرية عن محمد بن قيس قال مملوكي الحجازون أحرار وله خبازون وخبازات عتقوا كلهم لأن
 جمع المذكر ينظم الأنث بطريق الاستقبا اه وفي المحيط رجل له عبد واحد فقال أعتقت عبدا
 يعتق ولوقال بعثك عبدا لا يصح لأن المجعالة تمتع حصة البيع دون العتق اه وأما الثالث وهو حكم
 الصريح فإنه لا يتوقف على النية لا سيما له فيه سماع وعرو ولوقال عتيت به المحرك كذبا لا يصدق في
 القضاء له دوله عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحامية لوقال أردت به اللعب يعتق
 قضاء ودبائتي في البدائع لوقال عتيت به أنه كان حرا فان كان مولودا لا يصدق أصلا لأنه كذب محض
 وإن كان مسيبا لا يصدق قضاء يصدق ديانة ولوقال أنت حر من عمل كذا أو أنت حر اليوم من هذا
 العمل عتق في القضاء ولودعي لعبيده سالم يا سالم فأجابه مرزوق فقال أنت حر ولا نسبة له عتق الذي
 أحابه ولوقال عتيت سألما عتقا في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فاعتق أرى عنه خاصة
 ولوقال يا سالم أنت حر فأنزه وعبد آخر له أول غيره عتق سالم لأنه لا مخاطبة ههنا إلا سألما فيصرف إليه
 اه وفي الظهيرية والخامسة أمة قائمه بين يدي سولاها فأسأها رجل أمة أنت أم حرة فأراد المولى أن
 يقول ماسؤالك عنها أمة أم حرة فجعل في القول فقال هي حرة أمة عتقت في القضاء اه وفي الحامية لو
 قال لعبدك الذي حل له دمه بقصاص أعتقتك وقال عتيت به عن القسمل عتق في القضاء وسقط عنه
 الدم بأقراره اه وقد ذكر المصنف أن العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما قال رقتك حر
 أو رأسك أو وجهك أو يديك أو فرجك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العصا والى لا يعبر به
 عن الكل كاليد والرجل وفي المجتبى لوقال لعبدك فرجك حر عتق عبد أي حبيبة أو أي يوسف وعن
 محمد بن روايتان وكذا لوقال كبكك حر عتق ولوقال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن أي
 يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق ولوقال لها فرجك حر عن الجماع عتق قضاء اه وفي الخامسة لوقال

(قوله وفي المجتبى قال
 لعبدك أنت أعتق مني)
 كذا في بعض النسخ وهو
 كذلك في المجتبى فيما
 رأيت وفي بعض النسخ
 من فلان (قوله ولوقال
 أنت عتق فلان يعتق
 الخ) قال في التمركان وجهه
 اه في الأول اعتراف
 بالقنة المحاصلة بالعتق
 فيه وفي الثاني إنما أخبر
 بأن فلانا أو وحده الصيغة
 (قواه يكون إنكاره
 المال أقرارا بالعتق) على
 حذف همزة الاستفهام
 من يكون أي يكون
 وقوله قال إن قال الخ
 جوابه وفي شرح المقدسي
 وجهه إن لم لنفي الماضي
 فعمل وقت كلامه وليس
 لنفي الحال وإنكار المال
 في الحال لا يلزم إنكاره
 في الماضي لجواز أنه أوفاه
 بعد ذلك الوقت (قوله
 وكذا الفرج والرأس)
 ذكره في المجتبى برمز آخر غير
 رمز ما قبله

وبلاملك ولا رقي ولا سبيل
 في عليك ان نوى
 (قوله لم يعتق في القضاء
 لانه عدول) كذا في النسخ
 وهو محذوف بزيادة لم أو
 الاصل لم يصدقا (قوله
 لا يحتاج الى نية) الظاهر
 ان لازائده والصواب
 تحتاج الى نية (قوله
 وظاهره انه يكون حرا
 ظاهر الخ) قال في النهر
 أقول علل في المحيط أنت
 غير مملوك بان نفي الملك
 ليس صريحا في العتق
 بل يحتمله اه واذالم ينوه
 لا يعتق وبقي اقراره
 لكونه غير مملوك أصلا
 فترتب عليه ما ذكر
 وعندي ان هذه المسئلة
 مغايرة لمسئلة الكتاب
 وذلك انه في مسئلة الكتاب
 انما أقربانه لملك له
 فيه وهذا لا ينافي ملكه
 لغيره ومسئلة الخلاصة
 موضوعها اقراره بانه غير
 مملوك أصلا ما لعنتقه له
 أو تحريره الاصلية فنفيه
 لهذا وانه مهم اه وتعقبه
 بعض الفضلاء فقال الذي
 يظهر بادي تامل ان
 الحق مع صاحب البحر
 فان الفرق الذي أبداه
 في النهر غير مؤثر فانه اذا
 نفي ملكه عنه وليس
 هناك من يدعيه ساوي

فربك حر قال للعبد اوللا مة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية ولو قال لعبد أنت حرة أو قال لامته
 أنت حرة يعتق في الوجهين كذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه وفي الخلاصة بخلاف ما اذا قال
 لرجل يا زانية يعني فلا يكون قنفا ولم يذكر المصنف الجزء الشائع كذا في الطلاق للفرق بين
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذا في كله وأما العتق فيتجزأ عند
 الامام فاذا قال نصفك حرا وثلاثك حرة يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سيأتي في غايه البيان من
 تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع سهوا كما لا يخفى وفي الحانية لو قال سهم منك حرة
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا وشئ منك حرة يعتق منه المولى ما شاء في قوله اه ولم يذكر المصنف
 الالفاظ الجارية مجرى الصريح قال في البدائع وأما الذي هو ملحق بالصريح فهو ان يقول وهبت
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعث نفسك منك ويعتق سواء قبل أو لم يقبل نوى أو لم ينولان
 الايجاب من الواهب والبائع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب
 له والمشتري لشبوت الملك لهما وهما لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقى
 الهبة والبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى أحد ههنا معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبد
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أي لا أعتقه لم يعتق في القضاء لانه عدول عن الظاهر
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه اه وزاد في الحانية تصدقت
 بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فقبل انها ملحق بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبني على ان الصريح يخص الوضع والحق القول الثالث انها صرائح
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولا رقي
 ولا سبيل لي عليك ان نوى) بيان للكليات لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكاتب والعتق
 وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء حتى لا يكون له سبيل في اللوم والعقوبة فصار مجعلا
 والمجمل لا يتعين بعض وجهه بالانسية وبه اندفع ما في غايه البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المزبولة موجودا لان نفي الملك لما كان دائرا بين الاعتاق
 وغيره وعبر الاعتاق لم يكن وجوده في الواقع تعين الاعتاق لا محالة كما هو المحكم في التردد بين الشئتين
 والا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوا فلا يجوز اه وقوله في المختصر لي عليك متعلق بالثلاثة قيد
 بقوله لا سبيل لي عليك لانه لو قال لا سبيل لي عليك الاسبيل الولاة يعتق في القضاء ولا يصدق انه
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لي عليك الاسبيل الموالاة دين في القضاء كذا في البدائع واذالم يقع
 العتق في لملك لي أو نحرحت عن ملكي فهل له أن يدعيه قال في خلاصة الفتاوى لو قال لعبد أنت
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخذه فان مات لا يرث بالولاء فان قال
 المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدى لا يعتق اه
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهرا لا معتقا فتكون أحكامه أحكام الحر حتى يأتي من يدعيه ويثبت
 فيكون مملوكا له ومن الكليات أيضا كما في البدائع أمرك ببسبك اختارى فيتوقف على النية وسيأتي تمام
 ذلك واختلاف في أنت لله في الظهري لا يعتق عند أبي حنيفة وان نوى وقال محمد ان أراد به العتق
 فهو حر وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كلنا لله تعالى لا يلزمه شئ ولو قال لعبد في
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلتك لله في صحته أو في مرضه وقال لم

أؤيه العتق أو لم يقل شيئا حتى مات فإنه يباع وإن نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أي
 أو أي وهذا مولاي أو أي مولاي أو ياحرا أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أي يصح به هذا ابني
 وما عطف عليه وإنما آخرهما مع أنها صرائح لا تتوقف على النسب لما فيها من التفصيل أما الأول وهو
 اللفاظ التي ثبت بها النسب فذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والام فكل منها إما أن يكون على
 وجه الصفة أو على وجه النداء فإن كان على طريق الصفة بأن قال لمولوك هذا ابني فهو على وجهين
 أما أن كان يصلح إبناله بأن كان مثله يولد مثله أولا وكل منهما إما أن يكون مجهول النسب أو معروفه
 فإن كان يصلح إبناله وهو مجهول النسب ثبت النسب والعتق بالاجماع وإن كان معروف النسب من
 الغير لا يثبت النسب بلا شك ولكن يثبت العتق عندنا وإن كان لا يصلح إبناله لا يثبت النسب
 بلا شك وهل يعتق قال أبو حنيفة رضي الله عنه يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروفه وقالوا
 لا يعتق وعلى هذا لو قال لمولوك هذه بنتي خلافا ورواها أنه كلام محال فيردو يا عتق قوله أعتقتك
 قبل أن أخلق وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح مجازا لأنه اخبار عن حرية من حين ملكه وهذا لأن
 النبوة في المملوك سبب محررته أما إجماعا أو صلة للقرابة وإطلاق السبب وإرادة المسبب مستجاز في
 اللغة نحو زاولان الحرمة ملازمة للنبوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على
 ما عرف فيحمل عليه تحرر زاعن الإلغاء بخلاف ما استشهد به لأنه لا وجه له في المجاز فثبت من الإلغاء وهذا
 بخلاف ما إذا قال لغیره قطعت يدك خطأ فأحرجه ما صححتين حيث لم يجعل مجازا عن الإقرار
 بالمال والتراحم وإن كان القطع سببا لوجوب المال لأن القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص
 وهو الارش وأنه بخلاف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنته ولا يمكن إثباته
 بدون القطع وما لم يمكن إثباته فالقطع ليس بسبب له أما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله
 مجازا عنه والكلام في المسئلة طويل في الأصول في بحث المحقق هل المجاز خلف عنها في التكلم أو
 في الحكم وصرح في فتح القدير بأنه يعتق نوى أم لم ينو وألا تراحم كيلا يلغى كلام العاقل ثم إن كان
 هذا دخل في الوجود عتق قضاء وديانة والا فقضاء ولا تصير أم ولله اه وكذا صرح في الكشف
 الكبير بأنه يعتق فقضاء فيما إذا كان لا يولد مثله والمعتبر المماثلة في السن لا المشابهة كقوله حتى لو
 كان المدعى أبيض ناصعا والمقول له أسود أو على القلب يثبت النسب وقيد بالمملوك لأنه لو قال
 لزوجه وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع العرقلة اتفاقا كما عرف في الأصول وأما
 الثاني وهو قوله هذا أي فإن كان يصلح أباله وليس للقائل أب معروف يثبت النسب والعتق بلا
 خلاف وإن كان يصلح أباله ولكن للقائل أب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وإن كان
 لا يصلح أباله لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند أبي حنيفة وعندهما لا يعتق وأما الثالث
 فهو قوله هذه أي والكلام فيسه كالكلام في الاب ونحوه لعمدة هذه بنتي أو ابنتي لأمته هذا ابني
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق وجه في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى
 وهو الأظهر ولو قال لمولوك هذا ابني أو خالي يعتق بلا خلاف بين أصحابنا وسبب في الكلام على هذا
 أخى آحر الباب ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت له أب وأشار المصنف إلى أنه لا يثبت له شرط
 تصديق العبد المقر له بالنسب وفيه اختلاف ففيل لا يمتنع ج إلى تصديقه لأن إقرار المالك على
 مملوكه بصف من غير تصديقه وقبل شرط تصديقه فيمساوى دعوى النبوة أن يثبت النسب
 على الغير فيكون قيد الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ونحوه قال لصغير هذا جسدك فقل هو على

وهذا ابني أو أي أو أي
 وهذا مولاي أو أي مولاي
 أو ياحرا أو ياعتيق

من قيل له أنت غير مملوك
 ويدل لما لنا تسوية
 صاحب المحلصة بن
 قوله أنت غير مملوك وبين
 قوله ليس هذا بعبد
 فنأمل (قوله ثم إن كان
 هذا دخل في الوجود الخ)
 أي بان كان أمرا وجودا
 في نفس الأمر وهذا عند
 عدم النية أما إذا نوى بهذا
 الكلام العتق وهو
 صالح له فإنه يعتق قضاء
 وديانة كما لا يخفى

الخلاص وهو الاصح لانه وصفه بصفة من يعتق عليه ملكه والاصل انه اذا وصف العبد بصفة من
يعتق عليه اذا ملكه فانه يعتق عليه الا في قوله هذا اخی وهذه أختی وأما الرابع أعني لفظ المولى
فذكر المصنف انه لا فرق بين الخبر والنسب أما الاول فلان اسم المولى وان كان يقتظم الناصر وابن
العم والمولاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل مراد افصار كاسم خاص
وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة والعبد نسبة معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع
بجاز والكلام بحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً فتنفى المولى الاسفل فالتحق
بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين أو الكذب يصدق
فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لغلغلة الظاهر كذا في الهداية وصرح في التحفة بان
لفظ المولى صريح لا يحتاج الى النية وذكر الوالحي اختلاف المشايخ فتنهم من قال لا يعتق بغير النية
والاصح انه صريح من كل وجه اه وتعينهم في غاية البيان باننا لا نسلم ان المولى صريح في ايقاع
العتق وهذا لان الصريح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك ومع استعماله في المعاني على سبيل
البدل لا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحاً وقوله هم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة
لا نسلم ذلك بل تحصل له النصرة بماله كونه وخدمته والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو الله
تعالى وحده على انا نقول الصريح يفوق الدلالة والمتكلم يصرح وينادي باعلى صوته اتي عنيت
الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة الحال من كلامك
تدل على ان المراد من المولى هو المعتق الاسفل ولا تعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية
المكابرة اه وأجاب عنه في فتح القدير بان قوله استعماله في معان فلا يكون مكشوف المراد
ان اراد دائماً منعناه لمحو ازان ينكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية
لا فترانه بما ينفي غيره افترا نا ظاهراً كما هو فيمان نحن فيه ومنعه ان المولى لا يستنصر بعبد
لا يلائم ما أسند به من قوله تحصل النصرة بهم لان المراد انه اذا حزه أمر لا يستدعي للنصرة
عبد بل بني عمه وان كان العبيد والخدم ينصرونه وأما قوله الصريح يفوق الدلالة فكانه
أراد السكائية فطفي قلته فنقول هذا الصريح وهو قوله أردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله
بما هو ملحق بالصريح في ارادة العتق فأثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصريح بعده رجوع عنه
فلا يقبله القاضي والكلام فيه ونحن نقول فيما بينه وبين الله تعالى لو اراد الناصر لم يعتق
فان الكابرة اه وأما الثاني أعني في النداء فلانه لما تعين الاسفل مراداً التحق بالصريح
وبالنداء به يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وفيد بالمولى لانه لا يعتق في السيد
والمالك الا بالنية كقوله يا سيدي أو يا سيدي او يا مالكي لانه قديد كره على وجه التعظيم والاكرام
فلا يثبت به العتق بغير نية وفي الظهيرة وغيرها لو قال أنت مولى فلان عتق في القضاء كقوله أنت
عتيق فلان بخلاف أعتقك فلان وعن أبي القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءت جاريته بسراج
فوثق بين يديه فقال لها المولى ما أصنع بالسراج ووجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك قال هذه
كلمة لطف لا تعتق بها الحارية وفي التنقيح لو قال لعبد أنا عبدك المختار عدم العتق اه وأما الثالث
وهو النداء بغير ونحوه كما يحرم يعتق يا معتق فلانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق ليكون
اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فيثبت العتق من غير نية واستثنى في الهداية ما اذا
سماه حراً ثم ناداه يا حر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولوناداه بالفارسية يا زاد وقد لقبه

بالحرق والاعتق وكذا عكسه لأن هذا ليس بنسب باسم عليه فيعتبر اخبارا عن الوصف اه وسرط في
الظهيرية والحانية الاشهاد وقت تسميته ببحر وفي المبسوط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق
في القضاء لانه ناداه بوصف عليك ايحابه به وفرق في التفتيح بين تسميته ببحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين
تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية ببحر كالحرق ابن قيس بخلاف طالق لم تعهد
التسمية به وفي أكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا والكلام
فيما اذا شهد وقت التسمية فيهما والظاهر عدم الفرق وفي الظهيرية لو بعث غلامه الى بلد وقال له
اذا استقبلك أحد فقل اني حرف ذهب الغلام فاستقبله رجل فسأله واجابه بما قال المولى وان قال له
سميتك حرف فقل اني حرف لم يعتق أصلا وان لم يقل له المولى ذلك يعتق قضاء لادبانه اه وفي المجتبى بعث
غلامه الى بلد فقال له اذا استقبلك أحد فقل اني حرف فعل عتق أو بعثه مع جماعة فقال لهم من سأل
هنا عما سأرو غيره فقولوا له انه حرف فعلموا عتق ولا يعتق قبسه قضاء والادبانه ولو كان المولى قال لهم
سميته حرف فقولوا له انه حرف فقولوا لا يعتق اه وبه علم انه اذا سمى حرفا لا يعتق بالاخبار ايضا فلا فرق
بين ان يقولوا له يا حرف او هذا حرف (قوله لا يا ابني ويا أخي ولا سلطان لي عليك والفاظ الطلاق وأنت
مثل الحر) أي لا يقع العتق بهذه اللفاظ أما في النداء يا ابني ويا أخي لان النداء اعلام للمنادي الا انه
اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادي استحضار له بالوصف
المخصوص كما في قوله يا حرف على ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام
الجرد دون تحقيق الوصف لتعذر هذه البنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من
ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لجرد الاعلام وبروي عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق
فيهما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية لابن والاخ بل كذلك لو قال يا أبي
يا جدي يا حالي يا عمي أو محاربه يا عمي يا خالي يا أخي كما في غاية البيان وفيه ما عن تحفة الفقهاء انه
لا يعتق في هذه اللفاظ الابالية فينبغي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة
النداء يتوقف على النية وفي لاسطان وفي الفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كما سبق منه وأشار المصنف
الى انه لو قال يا ابن بغير اضافة لا يعتق بالاولى لان الامر كما أخبر فانه ابن أبيه وكذا اذا قال يا بني أو يا بنية
لا به تصغير الابن والبنيت من غير اضافة والامر كما أخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي
يثبت به النسب على وجه الخبر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ ونحوه فلو قال هذا أخي لا يعتق
وروي الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة
في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في الفيصة قال الله تعالى والى عاد
أخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشارك لا يكون حجة وان قيل الابوة والبنوة قد تكون
بالرضاع فلم أثبت العتق هذين اللفظين عند الطلاق قيل له البنوة عن الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض
الحقيقة بخلاف الاخوة فانها مشتركة في الاستعمال ولو قال لامسه هذ عمي أو هذ حالي أو قال
لغلامه هذ حالي أو عمي فانه يعتق كذا في الظهيرية وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة تحتل
الاكرام والنسب بخلاف العلم لانه لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر على هذا أخي من
أبي أو من أمي أو من النسب فانه يعتق كما في فتح القدير وغيره ولا يخفى انه اذا انصرف يكون من
الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لاسطان لي عليك ولو نوى به العتق كما في الهداية
لان السلطان عبارة عن السيد وسمى السلطان به لقيام يده وقد بقي الملك دون اليد كما في المالك

لا يا ابني ويا أخي ولا
سلطان لي عليك والفاظ
الطلاق وأنت مثل الحر

بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا باتغاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا احتمل
 العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسطان لي عليك وبه
 قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس بعبيد وعن الكرخي فني عمري ولم يتضح لي الفرق بين
 نفي السلطان والسبيل ومثله هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والحمل مشكل وهو به جدير اما أولا
 فلان البدل المعسر بها السلطان ليس المراد بها التجارحة المحسوسة بل القدرة فاذا قبل له سلطان أي يد
 يعني الاستيلاء وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي
 الاستيلاء حقيقة أو مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل أولى بادن في تأمل واما ثانيا فلان المانع
 الذي عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ أكثر مما وضع له غير مانع اذ غاية الامر ان
 يكون المعنى المجازي أوسع من الحقيقي فلا بدع في ذلك بل هو ثابت في المحازات العامة فان المعنى
 الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذا هذا يصير زوال البدن من افراد المعنى المجازي أعني العتق
 أوزوال الملك والذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه وأما عدم الوقوع باللفاظ
 الطلاق ولو نوى العتق فهذا مذهبنا الارواية عن أبي يوسف انه يقع بقوله لامته طلقك ناويا العتق كما
 في المجتبى وجه المذهب انه نوى ما لا يحتمل لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا
 لان العبد المحق بالمجاذات والاعتاق يحيي فيعذر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الا ان قيد النكاح
 مانع وبالطلاق يرتفع المانع فنظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى ولا ملك اليمين فوق ملك النكاح
 فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لاعتق ما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع
 فيه وانساغ في عكسه كذا في الهداية وحاصله انه يستعار لفظ العتق للطلاق دون عكسه بناء على
 ما في الاصول من جواز استعارة السبب للسبب دون عكسه الا ان يقتضى المسبب بالسبب فكما هو اول
 فيصح استعارة كل منهما للآخر أطلقه فشمع صريح الطلاق وكذا يات به فلا يقع بها العتق أصلا فلو
 قال لا تمتد فرجك على حرام أو أنت على حرام فانها لا تعتق وان نواه لان اللفظ غير صالح له فهو كالوقال
 لها فومي وافعدى ناويا للعتق لان اللفظ لما لم يصلح له لغا فبقى مجرد النية وهي لا يقع بها شيء وسباني
 في الايمان انه ان وطئها الزمة كفارة اليمين فليحفظ هذا ويستثنى من كليات الطلاق أمرك ببيدك أو
 اختاري فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كليات العتق
 والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع وفيه يقال انه من كليات تفويض الطلاق فلا استثناء كما لا يخفى
 وفي المحمط لو قال لامته أمرك ببيدك وأراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا لانه ملكها
 ايفاع العتق والاعتاق اسقاط الملك كالطلاق فيقتصر حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها
 اعتقي نفسك فقالت اخترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها امر عتقك ببيدك
 أو جعلت عتقك في يدك أو قال له اختر العتق أو خيرتك في عتقك أو في العتق لا يحتاج فيه للنية لانه
 صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه تملك اه وقيد باللفاظ الطلاق
 لانه لو قال لامته أطلقك أو قال لعبده ذلك يقع العتق اذ نوى كما في فتح القدير لانه كقوله خليت
 سبيلك بخلاف طاعتك كما قدمناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجه أي نيت من بلاد الله
 لا يدلي عليك لا يقع وان نوى كما في المجتبى مع ان أطلقك من كليات الطلاق يقع به بالنية فكيف وقع
 به العتق والحواب انه كناية فيهما والمنوع استعارة ما كان من ألفاظ الطلاق خاصة صريحا وكناية
 وأما عدم العتق في قوله أنت مثل الحر فلانه أثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون

(قوله ويستثنى من كليات
 الطلاق أمرك ببيدك أو
 اختاري الخ) أقول هذا
 مخالف لما في الذخيرة
 حيث قال الفصل التاسع
 في المتفرقات قال محمد في
 الاصل اذا قال الرجل
 لامته أمرك ببيدك ينوى
 به العتق يصير العتق
 في يدها حتى لو اعتقت
 نفسها في المجلس جاز ولو
 قال لها اختاري ينوى
 العتق لا يصير العتق في
 يدها فقد فرق بين الامر
 باليد وبين قوله اختاري
 في باب العتق وسوى
 بينهما ما في الطلاق اه
 ومثله في التتارحانية
 وكذا صرح في فتح القدير
 مانه لو قال لها اختاري
 فاختارت نفسها لا يثبت
 العتق وان نواه وكذا
 صرح بذلك في كافي
 المحاكم كما في الاصل
 والكافي هو نص المذهب
 فيقدم على ما هنا فافهم

خاصة فلا يقع بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكليات يقع به العتق بالنسبة وقد
صرح به في غاية البيان معزيا الى التحفة حيث قال وقد قالوا اذا نوى يعتق فانه ذكر في كليات الطلاق
اذا قال لامرأته أنت مثل امرأة فلان وفلان قد آلى من امرأته ونوى الايلاء يصدق ويصير مولدا وانما
لم يقع بدون النية لان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشيئين لا يقتضى اشتراكهما من جميع الوجوه
فلذلك لم يعتق لافي القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظير كذا في الجهرة اه
وفي المحيط لو قال ما أنت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة أنت حرة مثل هذه يعنى أمته فأمته حرة ولو
قال أنت حرة مثل هذه الامة لم تعتق أمته اه وفي الظهيرية أخذ قيصا حاطه غلامه وقال هذه
خياطة حرة لا يعتق العبد لانه يراد به التشبيه اه فقد علمت ان بعض هذه المسائل لم يعتق فيها بالنسبة
وبعضها لا فلا ينبغي ادخالها في سلك واحد وفي الحاشية لو قال لعبد أنت حر يعنى في النفس لم يدين في
القضاء ولو قال أنت عتيق وقال عنيديت به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال أنت عتيق في السن
لا يعتق ولو قال أنت حر النفس يعنى في الاخلاق عتق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبد
بدنك بدن حرة رأسك رأس حر لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو أراد التحقيق لقال بدنك حر
ولو نون فقال رأسك رأس حرة او بدنك بدن حرة او وجهك وجه حرة عتق لان هذا وصف له بالحريية
وليس بتشبيه فصارك انه قال رأسك حر (قوله وعتق بما أنت الاخر) لان الاستثناء من النفي اثبات
على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من
تركيب الاستثناء وهو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم
الاستثناء تكام بالباقي بعد الثبوت او ما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد
اه (قوله وبملك قريب محرم ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً) عطف على قوله أول الباب بان
حر أى يصح العتق بملك قريب محرم للحديث من ملك دارحم محرم منه فهو حراً وعتق عليه واللفظ
بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمة ولدا أو غيره ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمية
فاعتق عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الولاد و ذكر في الاسلام الزدوى في بحث العلل ان العلة في عتق
القريب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخرهما فان تأخر الملك أضيف اليه
العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيف العتق الى القرابة كما اذا كان بين
اثنين عبد ثم ادعى أحدهما اليه غرم لشريكه وأضيف العتق الى القرابة اه قيد بالفري لان
لوملك محرم بالارحم كزوجة أبيه أو ابنه لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطيعة
فلا يستحق العتق وقيد بالمحرم احترازا عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاخوان والحالات اذا
ملكه لم يعتق وخص عن النص المحرم للقطيعة بالاجماع لما انهم كثير لا يحصون فلو عتقوا رعا
حر جوا المالك فيه لتعذر معرفتهم بالكيفية فلو خصت القرابة المحرمية عن النص أيضا لادى الى
تعطيله وذلك لا يجوز وكذا لو ملك دارحم محرم من الرضاع فلا بد ان تكون المحرمية من جهة
القرابة وذو الرحم المحرم شخصان يدلان الى أصل واحد ليس بينهما واسطة كالاخوين أو أحدهما
بواسطة والاخر غير واسطة كابن الاخ مع العم في النسبة الى الجد كذا في المحيط وأطلق في المالك فشمع
المسلم والكافر لانهما يستويان في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحمة القطيعة ويستتر ان يكون في
دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب أو عتق المسلم عبده في دار الحرب
لا يعتق خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا عتق المحرم في عبده في دار الحرب وذكر الخلاف في

وعتق بما أنت الا
وبملك قريب محرم ولو
كان المالك صيبا أو
مجنوناً

وبتحرير لوجه الله
والشيطان وللصم

(قوله ثم قال المسلم اذا
دخل دار الحرب الخ)
مقتضاه انه في الاستحسان
يعتق عند الكل وقدر
قربا انه لو اعتق المسلم
عبد في دار الحرب لا يعتق
خلاف الا في يوسف ورجع
بينهما في الفتح بان يراد
بالمسلم ثمة الذي شأفي
دار الحرب وهنا نص على
انه داخل هناك بعد ان
كان هنا فلذا لم ينقطع
عنه احكام الاسلام (قوله
فيحتاج الى الجواب) قال
في النهر اقول لا يلزم من
كون الشيء ملكا كونه
مملوكا مطلقا قال في
البدائع وهل يدخل
تحت اسم المملوك ان كانت
أمه في ملكه دخل وان
كان في ملكه الممل فقط
يان كان موصى له به
لا يعتق لانه لا يسمى
مملوكا على الاطلاق لان
في وجوده خطر ولهذا
لا يجب على المولى صدقة
فطره اه وفي شرح
المقدسي اقول الجواب
ان الملك الثابت هنا انما
هو في ضمن ثبوت العتق
المحكوم بثبوته مرعا
لضرورة دفع الذل عن
القريب قرابة قوية
وبتغفر في الضمانيات مالا

الايضاح وفي الكافي الحاكم عتق المحربي في دار الحرب قريبه باطل ولم يذ كر خلافا ما اذا اعتقه
وخلافه ففي الخلاف قال يعتق عند أبي يوسف وولاؤه له وقال لا ولاؤه له لان عتقه بالتخليع لا بالاعتاق ثم
قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حرييا فاعتقه ثمة والقياس انه لا يعتق بدون التخليع وفي
الاستحسان يعتق بدونها ولا ولاؤه له عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان
كان عبده مسلما أو ذميا عتق بالاجماع لانه ليس بمملوك للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي جعل أهلا
لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهم عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة وفي
البدائع ولو اشترى أمة وهي حبلى من أبيه والامة لغير أبيه جازا الشراء وعتق ما في بطنها ولا تعتق
الامة ولا يجوز بيعها قبل ان تضع وله ان يبيعها اذا وضعت وانما عتق الممل لانه أخوه وقدم ما كره
في عتق عليه اه فافاد ان الممل داخل تحت قولهم وبملك قريب بناء على انه مملوك قبل الوضع مع
انهم قالوا الممل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لي حر لا يعتق الممل فيحتاج الى الجواب
وأطلق المصنف في الملك فشمّل ما اذا باشر سببه بنفسه أو ببناءه قد دخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا
رحم محرم من مولاه ولادين عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج
المكاتب اذا اشترى ابن مولاه فانه لا يعتق في قولهم جميعا كافي الظهيرية وشمل الكل والبعض
فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بغيره كإسياني (قوله وتحرير لوجه الله وللشيطان وللصم) أي
يصح العتق بتحريره أو عبادة أو معصية لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرابة
لا تأثر لها في ذلك ألا ترى ان العتق والكتابة بالمال مشروعتان وان عريا عن صفة القرابة فلا ينعدم
بعدهما أصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصم انما هو صادر من كافر وأما اذا صدر من مسلم فينبغي
أن يكفر به اذا قصد تعظيمه وقدمنا ان أنواعه أربعة فرض ومندوب ومباح ومعصية وفي المحيط
ان الاعتاق قد يقع مباحا لا قربية بان أعتق من غير نية أو أعتق لوجه فلان وقد يقع معصية بان
أعتقه لوجه الشيطان اه ففرق بين الاعتاق لا دمي وبين الاعتاق للشيطان وعال حرمة
الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه وكذلك العتق بلانية مباح كافي التبين ودكر في فتح القدير ان
من الاعتاق المحرم اذا علم على ظنه انه ان أعتقه يذهب الى دار الحرب أو يرتد أو يخاف منه السروة
وقطع الطريق وينفذ عتقه مع حرمة خلافا للظاهرية وهذا وفي عتق العبد الذي ماله يخف
ما ذكرنا أحرار لم تكن من النظر في الآيات والاستتغال بما يزيل الشبهة عنه وأما ما عن مالك انه اذا
كان أعلى عثمان العبد المسلم يكون عنه فصل من عتق المسلم له وله عليه السلام أفضلها أعلاها
بالمهمل والمجتمعة فبعد عن الصواب وبحسب تقييده بالا على من المسلمين لانه يحسب المسلم من مقاصده
وتفريغته وأما ما يقال في عتق الكافر فما ذكرنا فهو احتمال يقابله ظاهر وان الظاهر رسوخ
الاعتقادات والفها فلا يرجع عنها وكذا ان شاهد الا حار بالاصالة منهم لا يزدادون الارتباط بقاء
يدهم فضلا عن عرض حر بنه نعم الوجه الطاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما
تفريغه للتأمل فيسلم فهو احتمال والله سبحانه وعالي اعلم اه وأراد بوجه الله رضاه مجازا
والوجه في اللغة يصح على معان يقال وجه الانسان وعيره وهو معروف ووجه النهار أوله ووجه
الكلام السبيل التي تقصدها به ووجه القوم ساداتهم وصرفت الشيء على وجهه أي على سببه
والشيطان واحد شيطن الانس والجن بمعنى مردتهم والذون أصلية ان كان من شطن أي بعد عن
الخبر وزائدة ان كان من شاط يسبب أي هلك وأما الصم فهو صورة الانسان من خشب أو ذهب أو

فصل فان كان من حروفه ورن كذا في طائفة البسات (قوله وبكره وسكره) أي بجمع العتق مع الإكراه
والسكر لصدور الركن من الأهل في الحمل والأكره حمل العتق على ما لا يرصاه وأطلقه فعمل المحمي
وهو ما يقوت النفس أو العضو وعسر المحمي وأما السكر فأطلقه أيضا وهو مقيد بما كان من محرم
أو مثلث بقصد السكر وأما ما كان طر يقه مباحا كسكر المضطر إلى شرب الخمر والحاصل من الأدوية
والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمراء والتقوى ونقيع الزبيب
بلا طبع فانه كالأغذية لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في الخبر بر وقد مناه في الطلاق
(قوله وان أضافه إلى ملك أو شرط صح) أي ان أضاف العتق إلى ملك بأن قال ان ملكك فأنت حر
أو إلى شرط كقوله لعبدك ان دخلت الدار فأنت حر فانه يصح ويقع العتق اذا وجد الشرط اما الاضافة
إلى الملك ففيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلا نه اسقاط فيجزي
فيه التعليق بخلاف التملك كات على ما عرف والاضافة إلى سبب الملك كالاضافة إلى الملك كان اشتريتك
فأنت حر بخلاف ان مات مورثي فأنت حر لا يصح لان الموت لم يوضع سببا للملك والاضافة إلى وقت
كالعتق بالشرط من حيث ان المحكم لا يوجب ما لا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك
على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التعليق بشرط الموت المطلق وهو التدبير وكذا الاستيلاد
كذا في البدائع والتعليق بأمر كائن تخير قال في الظهير بقوله قال لعبدك فأنت حر عتق
للمحال بخلاف قوله لم كاتبه ان أنت عبدي فأنت حر لا يعتق قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان في
الاضافة قصورا اه وفيها أيضا رجل قال لعبدك رجل ان وهبك مولدا لي فأنت حر فوهبه له
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أو لم يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتدأ الواهب
بالهبة قبل الموهوب له أو لم يقبل وان ابتدأ الموهوب له فقال هب لي هذا العبد والعبد في يد
الموهوب له فقال صاحب العبد وهبت لك عتق اه ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية
رجل قال لامته اذا مات والذي فأنت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها ان مات والذي
فأنت طالق تنسين فأت الوالد كان محمدا رجه الله تعالى يقول أولا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال
لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط اه (قوله ولو حر حاملا عتقا) أي
الأم والحمل تبعها اذ هو متصل بها فهو كسائر أجزائها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها وقال
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الأم لا يعتق الولد لانه كالمفصل في حق الاحكام ألا ترى انه
تنقضي به العدة ولومات في هذه الحالة يثبت بخلاف ما اذا مات قبل خروج الاكثر هـ كذا ذكره
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لاني يوسف لكونه نقل عنه وحده لان صاحبين
بخلافه فانه موافق للقاعدة وفي الحانبة رجل أعتق جارية امرأة انسان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت
بعثت الولد اه وأطلق المصنف في عتق الحمل فعمل ما اذا ولدت بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر
لكن ان ولدت لأقل من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجر
ولاؤه إلى مولى الاب وان ولدت لسته أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينبغي نفي الولاء إلى
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا فينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولدت لأقل من ستة أشهر
ليكون عتقه بطريق الاصاله لئلا يلزم التكرار ولانه سيد كران الولد يتبع الأم في الحرية
والتبعية انما تكون اذا ولدت لسته أشهر فأكثر فيحمل عليه اللهم الا ان يريد بالحرية المحرية
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار (قوله وان حره عتق فقط) أي ان حر الحمل وحده عتق

وبكره وسكره وان أضافه
إلى ملك أو شرط صح ولو
حر حاملا عتقا وان حره
عتق فقط

يعتق في القصد
بخلاف قوله كل مملوك
في حره قصدي مطلق
فيقتضي صفة الكمال
فاحتاج إلى الملك المطلق
ولم يكن فيه مطلق الملك
ألا ترى انه لا يدخل فيه
العض المملوك ويدخل
في ملك القريب فيعتق
والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله وينبغي أن يقال
ان ولده الح) لانه قد
يكون الضرب بعد العتق
لاقل من ستة أشهر
ويتأخر القاء الجنين الى
تمامها أو أكثر بحيث
يعلم ان ذلك الالقاه من
الضرب تاميل (قوله
وظاهر ما في المحيط انه
شرط الح) قال في النهر
للبحث فيه مجال

هودون أمه لانه لا وجه له الى اعتناقها مقصود العدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب
الموضوع ثم اعتناق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والغدرة عليه
في البيع ولم يوجد الاضافة الى الجنين وسعى من ذلك ليس شرطاً في الاعتناق فاقرقا وأفاد بقوله حرة
انه كان موجوداً وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولده لاقل من ستة أشهر وان ولده لسته
أشهر فأكثرفانه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك ح اقراراً بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقت
لجواز حدوثه الا في مسئلتين احدهما ما اذا كانت الامة معتدة عن طلاق أو وفاة قتله لاقل من
سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتناق فحينئذ يعتق لانه كان
موجوداً حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه فانهم اذا كان حملها توأم من فجاءت بأولهما لاقل من ستة
أشهر ثم جاءت بالثاني لسته أشهر أو أكثر فانه يعتق لانه كان محكوماً بوجوده حين اعتقه حتى ثبت
نسبه وتفرع على التفصيل السابق مسئلتان احدهما لو قال المولى ما في بطنك ح ثم قال ان جلت
فسالم ح فولدت بعده لسته أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملاً يومئذ يعتق الولد وان أقرانه حمل
مستقبل عتق سالم لا ناتيقنا يعتق أحدهما وشك كافي الا نحر لانه لا يخلو اما ان يكون العلوق والحمل
كان موجوداً وقت الاعتناق أو كان حادثاً بعده فراجع في البيان اليه وان جاءت به لاكثر من
سنتين يعتق سالم دون الولد لا ناتيقنا انه لم يكن موجوداً وقت الاعتناق وان جاءت به لاقل من ستة
أشهر يعتق الولد دون سالم لا ناتيقنا انه كان موجوداً وقت الاعتناق فانهم لو قال ما في بطنك
الحرم ضرب بطنها فالقت جنيناً ميتاً ان ضرب بها بعد العتق لاقل من ستة أشهر تعبدية الجنين الحر
لايه ان كان له أب ح وان لم يكن يكون لعصبة المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب
لسته أشهر لا شيء عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولده لاقل من ستة أشهر
بعد العتق أو لسته أشهر ولا يذكّر الضرب اذا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في
بطنك فهو حر لا يعتق حتى تلده لاقل من ستة أشهر من يوم حلف للتيقن بوجوده قبل الحلف الا
ان ههنا يعتق من حين حلف وفي اذا ولدت ما في بطنك من يوم تبالا شرطه الولادة اه وأطلق
المصنف في عتق الحمل فشمع ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذا وجهه الى الزام المال
على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل
العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الجمع كذا في الهداية لكن لو اعتقه على مال على أمه فانه
لا بد من قبولها لعتقه وان لم يلزمها شيء لما في المحيط ولو قال أعقب ما في بطنك على ألف عليك فعميت
فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر يعتق بلا شيء لان العتق معلق بقبول الامة الا الف وقد قبلت الا الف
فعتق الولد وبطل المال اه وفي الظهيرية لو قال لامته ما في بطنك ح متى أدى الى الفأ اذا أدى
الى الفأ فوضعت لاقل من ستة أشهر فهو حر متى أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمع
ما اذا قال جلك ح او ما في بطنك ح او قال العلقه أو الماضغة التي في بطنك ح فانه يعتق ما في بطنها كذا
في الحامية ولو قال أكر ولد في بطنك فهو حر فولدت ولدين في بطن فاولهما ح وجأ كبرهما او هو حر
كذا في المحيط وكذا لو قال ان جلت بولد فهو حر وليس منه ان ولدت ولداً فهو حر لانه لا يعنى الا
بعد الولادة حتى لو باع الام او مات المولى قبل الولادة بطلت اليمين كما في البدائع ولم يشترط المصنف
ولادته ح ما بعد عتقه وطاهر ما في المحيط انه شرط قال ولو أعتق أحد شريكي الامة ما في بطنها فولدت
توأم ميتاً لا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت بقيننا لاحتمال ان الجنين لم يكن حياً ولم تنفخ فيه

(قوله فاعتق الورثة ما في بطن الحارثية) كذا في المتن في الظهيرية وفي كافي الحاكم فاعتق الوارث الامة فهو جائز ولاؤها ولا ما في بطنها له وهو ضمان لقيمة ما في بطنها يوم تلده (قوله وكذا يعتبر جانب الام في البهائم) قال الرمي هذا منقوض بالشاة اذا نزل عليها كلب فولدت فانه لا تجوز التخصية به عند عامة العلماء كذا كره في البرازية وغيرها اهـ

٢٥١

وان ينزك ب فوق عنز
فجاءها
تتاج له رأس الكلاب
فنتظر
فان أكلت لحاف كلب
جميعها
وان أكلت تنافذا الرأس
ينز
ويؤكل باقيها وان
أكلت لذا
وذا فاضرب بها فالصياح
يخبر
وان أشككت فاذبح فان
كرشها بدا
فعنز ولا فهي كلب
فيطمر

والولد يتبع امه في الملك
والحرية والرق والتدبير
والاستبلاذ والكتابة

قال شارحها الشر بن لالي
المسئلة من الظهيرية
كلب نزا على عنز فولدت
ولدا رأسه رأس كلب
وباقيه يشبه العنز قالوا
يقدم اليه العلف واللحم
فان تناول العلف دون
اللحم ترمى رأسه بعد
الذبح ويؤكل ما سواها

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالشك ولو ولدت توأما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو اعتق أحد الشريكين الجنين فضرِبَ أُجْنِبِي بطنها وألقت ميتا فعلى الضارب نصف عشر قيمته ان كان غلاما وعشر قيمتها ان كانت جارية عند أبي حنيفة لان معتق البعض كالمكاتب عنده والضرب صافيه وهو ورقيق فيجب فيه ما يجب في جنين الامة وعندهما يجب فيه ما في جنين الحره ويضمن المعتق نصفه لشريكه لان الشرع لما أوجب ضمانه على الضارب فقد حكم بكونه حيا قبل الضرب فيكون المعتق بالاعتاق متلفا نصيب شريكه فيضمن نصف قيمته ويرجع بذلك فيما أدى الضارب لان المعتق ملك نصيب صاحبه بالضمن فان الجنين مما يقبل النفل من ملك الى ملك فانه يملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكاتبه فلهذا مكاتب مات عن واه فبعضى منه سعائته وما بقى فبإثارت لورثته أو لمعتقه لانه مات حرا اهـ وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عنديعها لا يجوز قصدا فكذا حكما بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لاقبل من ستة أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزول ملكه عما في البطن واذا وهب الام بعد التدبير فالهبة متصلة بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك اهـ وفي المحيط لو قال لامته أنت حرة أو ما في بطنك عتقت اذا لم تكن حاملا لان الخبر لم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حرة أو ما في بطنك حرة فضرِبَ انسان بطنها وألقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال بخير المولى فان أوقع العتق على الام عتق الجنين بعتهما وعلى الضارب غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضرِبَ انسان بطنها وألقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال في الجنين غرة حرة وعتق نصف الامة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعاية على الجنين اهـ وفي الظهيرية رجل أوصى بما في بطن جاريته لانسان فاعتق الورثة ما في بطن الحارثية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستبلاذ والكتابة) لاجماع الامة ولان ماله يكون مستملا كالمكاتب انما فبرج جانبها ولا نه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد المالا عنه منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها لكان جانبها أرجح وكذا يعتبر جانب الام في البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين الماء كولد وغير الماء كولد يؤكل اذا كانت أمه ماء كولد وتجاوز الاخصية به اذا كانت أمه يجوز التخصية بها وفي الظهيرية لو قال القاتل هل يصير الولد حراما من زوجي رقيقين من غير اعتاق ولا وصية قيل نعم وصورته اذا كان للحر ولده هو عبد لأجنبي فزوج الاب حارثته من ولده برضا مولاه فولدت الحارثية

وان تناولها جميعا يضرِبَ فان نجح لا يؤكل وان ثنى ترمى رأسه ويؤكل غيرهما فان ثنى نجح ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعاء لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزا جارية على حماره وحشية فولدت تسع أمه فيؤكل لان للولد حكم أمه في الحمل والحرمة وفي جوامع الفقه والولول الجمية الاعتبار في المتولد الام في الاخصية والحمل وقبل يعتبر بنفسه فمما حتى اذا نزا ظبي على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التخصية بها وان ولدت ظبيا لم تجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم تجز ولم يؤكل وفي الخلاصة

ولد فهو حر لانه ولد ولد المولى ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنتين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع
 الام في أوصافها الا الحمل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر حتى لو أعتق الام بعد الولادة
 لا يعتق الولد وقد علمت مما قدمناه أن المراد بالحرية هنا الحرية الأصلية وأما الطارئة فقد أوداها
 أولا بقوله ولو أعتق حاملا اعتما وفي البدائع لو اختلف المولى والمديرة في ولدها فقال المولى ولدته
 قبل التدبير فهو رقيق وقالت هي ولدته بعده فهو مدبر والقول قول المولى مع يمينه على علمه
 والبدنة بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للعتقة ولد تيسه قبل العتق وهو رقيق
 وقالت ولدته بعد العتق وهو حر يحكم فيه الحال ان كان الولد في يدها والقول قولها وان كان في يد المولى
 والقول قوله لان الظاهر يشهد لمن هو في يده بخلاف المدبرة فانها في يد المولى فكذلك اولدها اه وفي
 الحاشية من الدعوى في مسئلة اعتاقها لو كان الولد في أيديهما فكذلك يكون القول قولها لانها تدعى
 الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أقاما الدينه فيمننتها أولى لان بينة المولى قامت على نفى
 العتق وبينتها قامت على اثبات الحرية وكذلك في الكتابة وأما في التدبير والقول قول المولى لانها
 تصادقا على رق الولد ذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه يرجع اليه ويكون القول
 للولد والا القول لمن هو في يده منهما اه وقد أشار المصنف بعطف الرق على الملك الى المغايرة بينهما
 وهو كذلك وان الملك هو القسرة على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل وأما الرق فجوز
 حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وما لكه المال كائن عن جعله شرعا عارضة للملك والابتدال
 واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة ففصل بالاول لان الكفار لما استسكفوا عن عبادته
 جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقهم كفرهم أو كفر أصولهم وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى
 نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم قالوا أول ما يؤخذنا من سور يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا
 بعد الإخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجداد والمحيوان غير آدمي دون الرق وباليبيع نزول
 ملكه دون الرق وبالعنق نزول ملكه قصد لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق
 العباد ويقتبر لك الفرق بينهما في القن وأم الولد والمكاتبة فان الملك والرق كاملا في القن و رق
 أم الولد والمديرة باقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والمالك فيها كامل حتى جاز وطه أم الولد والمدبرة
 والمكاتبة رقه كامل حتى حاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل
 تحت قوله كل مملوك أملكه فهو حر فاصله ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطء يعتمد كمال
 الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط وقد بالتسعة فيما ذكر للاحتراز عن
 النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكسوفة دون النساء حتى لو تزوجها شئى أمه
 اسان فأقنى بولد فهوها شئى تبعالا به رقيق تبعالا لانه كافى فتح القدير لان الزوج قد رضى برق الولد
 حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقها بخلاف المغرور فان ولده من الامة حر لانه لم يرض به لعدم علمه
 فانعلق حرا وجب الفدية وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه في الرق والملك وانما لم
 يذكره هنا لانه سيصح به في باب دعوة النسب وللاحتراز عن الدين فانه يتبع خير الابوين دين لانه
 أنظر له (قوله وولد الامة من سدها حر) لانه انعلق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يكن قط الا حرا لانه يعاقى مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي البسوط الولد يعلق
 حرا من الماءين لان ماءه حرا وماء جاريته مملوكا لانه لا يتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية
 الغير وان ماءها مملوك لغيره فتحقق المعارضة فيستر جح حانها بانه مخلوق من مائها يقيى كما قدمناه

في الاصلية المتولدة بين
 الكلب والشاة قال عامة
 العلماء لا يجوز وقال
 الامام الحارثي ان كان
 يشبه الام يجوز اه
 وولد الامة من سدها حر

وسياقي انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرام من زوجين رقيقين بلا تحرير
ووصية وصورته ان يكون للحر ولد وهو رق لا جنبي فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت
الامة ولد افه وحر لانه ولد ولد المولى اه فعلى هذا ولد الامة من سيدها أو ابن سيدها أو ابني سيدها حر
وقد قدمناه أيضا عن الظهيرية والله أعلم

باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل ونذرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان أحكامه
أمس منها الى ما يندرج وجوده وان دفع الحاجة المناسبة تقدم على النادرة فلذا أخوه هذا عتقه (قوله
من أعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة وقال يعقوب
كله واختلف المشايخ في تحرير محل النزاع فذهب صاحب الهداية وكثير الى انه مبني على ان
الاعتاق يتجزأ عند مقتصر على ما أعتق وعندهما لا يتجزأ وأقام الدليل من الجانبين وفي غاية
البيان والمراد من تجزئ الاعتاق والمالك ان يتجزأ المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال المالك بان
يزول في البعض دون البعض وان يتجزأ المحل في قبول حكم المالك وهو ان يكون البعض مملوكا
لواحد والبعض الآخر لا آخر وليس معناه ان ذات الاعتاق أو ذات المالك تتجزأ لأن معناه
واحد لا يقبل التجزئ اه وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحرير محل النزاع
فانهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزئ وعدمه فان الغائل العتق أو الاعتاق يتجزأ لم يرد
بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو زالت له اذلا خلاف بينهم في عدم تجزئه بل
زوال المالك وازالته ولا خلاف في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلاف في تجزئ العتق وعدمه ولا
الاعتاق بل الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجب الاعتاق أولا وبالذات فعنده زوال المالك
ويتبعه زوال الرق فلزم تجزئ فوجه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال المالك عن الكل شرعا
لحكم المحدث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وعسلها متجزئ وهذا ضرورة ان العتق
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شأنها فقطع بعدم تجزئه
والمالك متجزئ قطعا فلم يبق ما قلنا من زوال المالك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال المالك عن
الباقى وحينئذ ينبغي ان يقام الدليل من الجانبين على ان الثابت به أولا زوال المالك أو الرق لانه
محل النزاع والوجه منه ان لا يحنف الى حنفية اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه المالك
وأما الرق فحق الله أو حق العامة وأما السمع فحق المصطفى من أعتق شركاه في عبد فكان
له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل وأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والافقد عتق منه
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولست اباصد الدلائل وقد صرح في
البدائع بان العتق يتجزأ عند سواء كان بمعنى زوال المالك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ بموت
وزواله لأن الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة اليفاء سواء اه وهو بعيد كما تقرر المحقق ووفق في
الاحتجائي بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عند لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن
الشخص الذي أضاف اليه العتق ويبقى المالك في الباقي وان قلت اذا سقط ملكه عن الشخص المعتق
يصير حرا كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حرا

باب العبد يعتق بعضه

من أعتق بعض عبده لم
يعتق كله وسعى فيما
بقي وهو كالمكاتب

(قوله وقد قدمناه أيضا عن
الظهيرية) أي قدم مانع
عن جامع الفصولين
وقدم ذلك قبل ورقة
باب العبد يعتق بعضه

كسائر الا حارون قال بان العتق لا يتجزأ عندنا أراد ان يخرج من كونه محلاً للتملك والتعلق كالبيع والهبة والارث لا يتجزأ وانه عبارة صحيحة لانه من لوازم حقيقة العتق وذو المأزوم وإرادة اللازم حائز وخروج وجه عن محلية التملك والملك متفق عليه بين أصحابنا لكن عندهما بزوال الرق أصلاً وعنده بسقوط الملك عن الشقص المعتق وفساده في الباقي هذا ما تضمنه شروح الاسلاف والاختلاف في هذا الباب اهـ والحاصل ان من أعتق بعض عبده عتق منه ذلك القدر رأى زال ملكه عن ذلك القدر وبقي الرق فيه بتمامه وإذا لم سرعان لا يبقى في الرق لزم ان يسعى العبد في باقي قيمته لا حثاس مالمية الباقي عنده وما لم يؤد السعاية فهو كالمكاتب حيث يتوقف عتق كله على اداء البذل وكونه أحق بكاسبه ولا يد السيد عليه ولا استخدام وكونه رقيقاً كله الا انه يخالفه في انه لو عجز لا يرد الى الاستخدام بخلاف المكاتب بسبب ان المستسعى زوال الملك عن بعضه لا الى مالك صدقة عليه به وانما يلزم المال ضرورة الحكم الشرعي وهو تضمنه قهر بخلاف المكاتب فان عتقه في مقابلة التزامه بعدد باختياره يقال ويفسخ بتجزئه نفسه وقد ذكرنا مسألة في الجنائيات يخالف معتق البعض فيها المكاتب أيضاً هي ان المكاتب اذا قتل عمداً ولم يترك واه وله وارث غير المولى يجب القصاص على القاتل لانه مات رقياً لا نفاساً المسكوبة بموته عاجز بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزاً وذكرنا في البيوع كما في الحقائق ان الجمع بين العبد ومعتق البعض في بيعهما ماصفة واحدة كالجمع بين العبد والمحرر في بطلان قيمته لان كتابة معتق البعض لا تقبل الفسخ بخلاف المكاتب فهي ثلاث مسائل يخالف فيها معتق البعض المكاتب وانما لم يذكرها ناصلاً لانهم ائران لعدم قبول الفسخ كما لا يخفى وأطلق في البعض فشم المعين والمبهم ولزمه بياحه وفي جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤاخره وياخذ قيمة ما بقي من أجره قالوا وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء (قوله وان أعتق نصيبه فله ان يحرر أو يستسعى والولا لهما أو يضم لوموسرا ويرجع به على العبد والولا له) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له الاضمحان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وهذه المسئلة تنبئ على أصليين أحدهما تجزؤ الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً سعى في حصته الاً خر قسم والقسممة تنافي الشركة وله ان احتبست مالمية نصيبه عند العبد فله ان يضمه كما اذا هب الرجح بشوب انسان وألفقه في صبيغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبيغ الاً حر موسرا كان أو موسر الما قلنا فلهذا ان العبد فقير فيستسعيه وانما ثبت الخيار للشريك الساكت لقيام ملكه في الباقي اذا اعتاق يتجزأ عنده وقد ذكر المصنف ان له الاعتاق والاستسعاء والتضمين وزاد عليه في التحفة خيارين آخرين التدبير والكتابة وانما تركهما المصنف لان الكتابة ترجع الى معنى الاستسعاء ولو عجز استسعى ولو امتنع العبد من السعاية يؤاخره جبراً ويبدل على ان الكتابة في معنى الاستسعاء انه لو كاتبه على أكثر من قيمته ان كان من النغدين لا يجوز الا ان يكون فدر ايتعاب الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا أكثر وكذا لو كان صاحباً على عرض أكثر من قيمته جاز وان كاتبه على حيوان جازت وأما التدبير ففي البدائع والمحيط فان اختار التدبير فدر نصيبه صار نصيبه مدبراً عند أبي حنيفة لان نصيبه باق على ملكه فيعمل التخريج الى العتق والتدبير فخرجه الى العتق

وان أعتق نصيبه
فله ان يحرر أو
يستسعى والولا لهما أو
يضم لوموسرا ويرجع
به على العبد والولا له

الا انه لا يجوز له ان يتركه على حاله لمعتق بعد الموت بل يجب عليه السعاية للحال فيؤدي فيعتق لان
تدبيره اختياره منه للسعاية اه فلما كان التدبير والكتابة راجعين الى السعاية لم يذكرهما
المصنف وظاهر كلام السكال انه لا فائدة لهما حيث يرجعان اليها فانتداهما في التدبير
فلان الشريك المدبر اذ امان عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من
ثالث ماله ولولا التدبير لسعى للورثة كما سكتب واما في الكتابة فلان وانتداهما تعين البديل لانه لولا
الكتابة لا احتج الى توقيعه واصحاب نصف الفيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار
ولا يدل عدم جواز الكتابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لهما لان الحكم كذلك في
صلح الساكت مع الشريك المعتق قال في البدائع ولو صالح الذي لم يعتق العبد المعتق على مال فان
هذا لا يخول من الاقسام التي ذكرناها في المكاتب فان كان الصلح على الدراهم والدينار على نصف قيمه
فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صالح على أكثر من نصف القيمة مما يتغابن
الناس في مثله فأما اذا كان على أكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم
جميعا لانه ربما اه فالحق ان الخيارات خمسة كما هو في البدائع وعبرها وأطلق المصنف في تحرير
الشريك فشمس العتق منجزا ومضافا قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا تقبل منه اضافته الى
زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولودبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان
يضاف الى مدة تسا كل مدة الاستسعاء اه وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى انه ليس له خيار
الترك على حاله لانه لا سبل الى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في جزئه فلا بد من تخرجه الى العتق كما
في البدائع والى انه لو اختار واحدا مما ذكره فان اختار الاستسعاء فليس له التضمن وعكسه نعم
اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق والى انه ليس للساكت ان يختار التضمن في البعض والسعاية في
البعض كما في المبسوط وأطلق في تضمين الموسر وهو مضميدان يكون الاعتاق بغير اذنه ولو أعنف
أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عايه وانما الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه
يضمن لانه عنده ضمان تلك الانلاف ولذا كان كل الولاء له وضمان الملك لا يسقط بالرضا وجهه
ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب
صاحبه بمقتضى الاعتاق تصححاله لا قصد الان الاعتاق وضع لا بطل الملك فثبت الملك بما وضع
لا بطله يكون نفاضا والمقتضى تبع للمقتضى فكذا كان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتاق
لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في المحيط ولو كان الساكت جماعة واختار بعضهم
السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في
حد اليسار هنا في الهداية ثم المعتبر يسار النيسر وهو ان يملك من المال قدر نصيب الا أن لا يسار
الغني لان به بقيد له النظر من الحاسبين بتحقيق ما قصده المعتق من القرنة وايصال بدل حق
الساكت اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية قال وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل
والحداد وثياب البدن والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصصر عليه
في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعتق مال الكالمعدار فيمة ما بقي من العبد سوى ما بوسه وفوت
يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة وصحة في المجتبى ونعتبر فيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق
لانه سبب الضمان كالغصب وكذلك يعتبر يسار المسمى واعساره يوم الاعتاق حتى لو أعتق وهو
موسر ثم أعسر لا يبطل حق التضمن ولو أعتق وهو موسر ثم أسر لا يثبت لشر بكنه حق التضمنين

(قوله فالحق ان الخيارات
خسة) بل ستة بزيادة
الصلح المذكور عن
البدائع آنفا

لان الضمان متى تعين على المعتق أو السعاية على العبد شرعا يرى الاستعانة بالضمان ولا يعود اليه
أبدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختيار المالك يرى الاستعانة
عنه فكذا هذا ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان العبد قائما يقوم العبد للحال لانه أمكن
معرفة قيمته للحال بالعيان ورفع اختلافهما بالبيان وان كان العبد هالكا فالقول قول المعتق لانه
تعد معرفة قيمته بالعيان لان أوصافه تتغير بالموت فيجب اعتبار قول واحد منهما والساكت يدعي
الزيادة والمعتق ينكر فيكون القول له وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف والقول قول
المعتق كان العبد قائما أو هالكا لانه وقع العجز عن معرفة قيمته لان قيمة الشيء قد تزداد وقد تنقص
بمضي الوقت فيكون القول قول المعتق لانكار الزيادة وان اختلفا في الوقت والقيمة فقال المعتق أعتقته
يوم كذا وقيمتها مائة وقال الساكت أعتقته للحال وقيمتها مائتان يحكم بالعتق للحال لان العتق أمر
حادث والاصل في الحوادث أن يحكم بحديثها حال ظهورها فمن ادعى الحدوث حال الظهور فهو
متمسك بالاصل فيكون القول له فكان العتق ثبت بتصادقهما للحال فيقوم العبدان كان قائما
ويكون القول للمعتق في قيمته ان كان هالكا وكذلك على هذا التفصيل لو اختلف الساكت والعبد
في قيمته وان اختلفا في يسار المعتق واعساره والعتق متقدم على الخصومة ان كانت مدة يختلف فيها
اليسار والاعسار والقول قول المعتق لانه ينكر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف
يعتبر للحال فان علم يسار المعتق للحال فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم والقول للمعتق ولو مات أحدهم قبل
ان يختار الشريك شيئا فلا يخلو اما ان مات العبد أو المعتق أو الساكت فان مات العبد ضمن المعتق في
ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف سرع لجبر الفات فلا يسقط بهلاك محل التلف كما لو هلك المغصوب
وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعتق فيه لانه مالك نصيب
الساكت باداء الضمان من وقت العتق فصار مكاتبا له وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد
قيمة نصيبه اذا لم يضمن المعتق قبل له ذلك كما كتب وقال عامة متاخرنا ليس له ذلك وظاهر
اطلاق محمد يدل عليه وأما اذ مات المعتق والعتق في صحته يؤخذ الضمان من ماله وان كان في مرضه
فعندهما لا يجب شيء على ورثته في ماله وعند محمد يستوفى من ماله وأما اذ مات الساكت فلورثته أن
يختار والاعتاق أو الصمان أو السعاية لانهم قائمون مقام مورثهم فاذا اختار بعضهم العتق
وبعضهم الضمان فلم يملك ذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس لهم ذلك وصححه
في المبسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعتاق البراءة لا حقيفة العتق لان المستسعي بمنزلة
المكاتب عنده ولا تورث رقبة المكاتب بموت مولاه وانما تورث بدل الكتابة لكن لهم البراءة عن
السعاية كذا هذا وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى أن الساكت لو ملك نصيبه من
المعتق يبيع أو هبة فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتمليك لانه مكاتب عنده حرم ديون عندهما
بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه يملكه بالضمان ضرورة قال قاضيخان في جامعه
واذا ضمن المعتق وأدى الضمان ملك نصيب الساكت فيخبر في نصيب الساكت ان شاء أعتق وان
شاء استسعى بمنزلة ماله كان الكل له فأعتق بعضه اهـ ولذا كان الولاء كله له وانما يرجع المعتق
على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا لمن
قام مقامه بخلاف العبد المستسعي لارجوعه له بما أدى على المعتق باجماع أصحابنا لانه أدى
لفكالك رقبته بخلاف المرهون اذا أعنته الراهن المعسر حيث يرجع على المعتق اذا قدر على دفع

القيمة للزمتين لانه يسعى في قلب رقية قد فكت أو بقضى ديناً على الزمان وفي المجتبى لو كان العبد بين
 ثلاثة لأحدهم نصفه ولثاني ثلثه ولثالث سدسه فأعتقه صاحب النصف والثلث يضمنا السدس
 نصفين والولاء للأول في النصف وفيما ضمن من نصف السدس ولثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف
 السدس وأطلق المصنف في الشر يك وهو مقيد بمن يصح منه الاعتاق فلو كان الشر يك صيباً
 ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصي وان كان له أحدهما فله الخيار ان شاء ضمن وان شاء استسعى أو
 كاتب لانه ضمن نقل الملك فصار كالبيع واختار السعاية كالكتابة وللولي ولاية بيع مال الصبي
 وكتابة عبده وللغاضي أن ينصب وصياً يختار أحدهما وليس لهما الخيار الاعتاق والتدبير
 والجنون كالصبي كافي البسائط وان كان الشر يك عبداً ما أذوناً فان كان مديوناً فله اختيار النضمين
 والاستسعاء وإذا استسعى فالولاء لولاه لانه أقرب الناس اليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة
 ثابتة للولي ان كان موسراً أو الأقاليرع والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعث
 نصيب صاحبه سعي لهما) أي لو شهد كل واحد من الشر يكين ان سريته أعترق نصيب نفسه سعي
 العبد لهما في قيمته لكل واحد منهما في نصيبه عند أي خيفة موسرين كانا أو موسرين أو كان
 أحدهما موسراً والاخر عسراً لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه أعترق نصيبه فصار مكاتباً في
 زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانه يتقنا بحق
 الاستسعاء كاداً كان أو صادقاً لانه مكاتبه أو مملوكه فلهذا يستسعيه ولا يختلف ذلك باليسار
 والعسار لان حقه في الحالين في أحد الشئين لان يسار المعنى لا يمنع السعاية عنده وفقد تعذر
 النضمين لانكار الشر يك فتعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عترق نصيب
 صاحبي عليه باعتاقه وولاه له وعترق نصيب السعاية وولاه له وهو عبداً ما يسعى لهما بمغزلة
 المكاتب وقالوا ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يتراعى سعايته بدعوى
 الضمان على صاحبه لان يسار المعنى يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر
 والبراه قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا موسرين سعي لهما لان كل واحد منهما يدعي السعاية
 عليه صادقا كان أو كاذباً على ما بيناه اذ المعنى معسروا ان كان أحدهما موسراً والاخر معسراً سعي
 للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعي عليه السعاية فلا يبرأ عنه
 ولا يسعى للعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئاً للعبد عن السعاية والولاء
 موقوف في جميع ذلك عند همالان كل واحد منهما بحسبه على صاحبه ويتبرأ عنه فسقي مودوداً
 الى ان يتفقا على اعساق أحدهما كذا في الهداية فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذ به بيت
 المال كما في فتح القدير ولم يذكر المصنف تحليف كل منهما هذا ذكره في المصنف فقال والسعاية
 لهما بعد ان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدع ومنكر وصرح
 في البسائط والمحيط بانه يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وفي فتح القدير وهو أوضح
 فوجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد انه فيما ادلم يتراعى الى قاض بل
 خاطب كل منهما الاخر اذ أعترق نصيبك وهو يتركه وان هذه ليس حكمها الا الاستسعاء
 ادلوا راداً أحدهما التضمن أو أراحه ونصيبهما متفاو فتراعى أو رفعهما مودوداً فبما لو استرقاه
 بعد قولهما فان القاضي لو سألهما فاحابا بالانكار فغفلاً لا يسترقي لان كلا يقول ان صاحبه حلف
 كاذباً واعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفا أنهما اعتقاً معاً أو على
 التعاقب وجب ان لا يضمّن كل الاخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عترق كله من

وبوسه من بعث نصيب
 صاحبه سعي لهما

ولو علق أحدهما عنقه

بفعل فلان غدا وعكس
الآخر ومضى ولم يدر
يعتق نصفه وسعى في نصف
لهم ولو حلف كل واحد
بعتق عبده لم يعتق واحد

(قوله ومات قبل البيان
أو الذكر) الأول راجع
إلى قوله لا بعينه والثاني
إلى قوله أو بعينه ونسبه
(قوله ويتأتى التفريع
فيه الخ) قال في الفصح بعد
قول الهداية في مسألة
الماتن وسعى لهما في
النصف مانصه وهذا عند
أبي حنيفة وأبي يوسف
على تفصيل يقتضيه
مذهب أبي يوسف فإنه
انما يسعى في النصف
لهما إذا كانا معسرين
فلو كان أحدهما موسرا
يسعى في الربع للموسر
ولو كانا موسرين لا يسعى
لاحد واليه أشار المصنف
بعد هذا بقوله ويتأتى
التفريع فيه على أن
اليسار يمنع السعاية
لا يمنعها على الاختلاف
الذي سبق فلتراجع
بينه وبين قول أبي حنيفة
في أنه لا يجب إلا النصف
(قوله ومن هذا النوع
الخ) مفرع على قول
الصاحبين بعدم تجزئ
العتق بامل

جهتهما ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فان المنكر يجب أن يحلف لأن فيه فائدة فانه إن نكل
صار معترفاً أو باذلاً وصار اعترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اه وتقييد المصنف بشهادة
كل منهما قيداً يتفادى لو شهد أحدهما على صاحبه أنه أعتقه وأنكره الآخر فالحكم كذلك
قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وإن كانا اثنين لأنهما يجبران إلى أنفسهما معتماً ولا يعتق
نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه وبسعى العبد في قيمته بينهما موسرين كانا أو معسرين في قول
أبي حنيفة وعندهما أن كان المثلث ودع عليه موسراً فلا سعاية للشاهد على العبد وإن كان معسراً فله
السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عنقه بفعل فلان غدا وعكس الآخر ومضى
ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحد الشرى يكن عتق العبد المشترك بفعل زيد
غداً كان قال إن دخل زيد الدار غداً فانت حر وعكس الشرى الآخر بان قال مثلاً إن لم يدخل
زيد الدار غداً فانت حر ومضى الغد ولم يعلم دخوله أو عدمه فإنه يعتق نصف العبد بغير سعاية ويسعى
العبد في نصف قيمته للشرى يكن وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته
لأن المقتضى عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على
أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضى بشئ للجهالة كذا هذا ولهما أنا نقيضاً بسقوط نصف السعاية لأن
أحدهما حانت يقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع
بالشيوع والتوزيع كما إذا اعتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكر
ويتأتى التفريع فيه على أن اليسار يمنع السعاية أولاً يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف
بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى إذا فرق بين الغد واليوم والامس
صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع وأطلق المصنف في سعاية النصف فشمع ما إذا كانا
موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى أن من صورة المسئلة أن يتفقا على ثبوت المالك لكل
إلى آخر النهار (قوله ولو حلف كل واحد بعتق عبده لم يعتق واحد) لأن المقتضى عليه بالعتق
مجهول وكذا المقتضى له فتفاحت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقتضى له والمقتضى به
معلوم فغلب المعلوم المجهول قيد بكون كل واحد منهما له عبد تام لأنه لو كان بين رجلين عبدان قال
أحدهما لا أحد العبدين أنت حر إن لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر للعبد الآخر إن دخل
فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وتصادق على أنهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو
يوسف يعتق من كل واحد منهما ما ربه ويسعى في ثلاثة أرباع قيمته بين المولين نصفين وقال محمد
قياس قول أبي حنيفة أن يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما نصفين وبيان كل من القولين
في البدائع قال ومن هذا النوع ما ذكره محمد بن سماعة عن أبي يوسف في عبد بين رجلين زعم
أحدهما أن صاحبه أعتقه منذ سنة وأنه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقه أنت
اليوم فاضن لي نصف القيمة لعتقك فلا ضمان على الذي زعم أن صاحبه أعتقه منذ سنة لأن قوله
أنا أعتقته اليوم ليس باعناق بل هو اقرار بالعنف وأنه حصل بعد إفراجه على شريكه بالاعتق فلم
يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقه أنا أمس وإن لم يفر باعناق نفسه لكن قامت عليه
بينة أنه أعتقه أمس فهو ضامن لشريكه لظهور الاعتناق منه بالبينة فدعواه على شريكه العتق
المتعذر لا يمنع ظهور الاعتناق منه بالبينة ويجمع ظهوره باقراره اه وقيد بكون المعلق متعسداً
لأنه لو قال عبده حر إن لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق إن كان دخل اليوم عتق

وطالعت لان باليمين الاولى صار مقر اوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقر اوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان أحدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دأثر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين التعليق بالشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لان الاقرار يتصور في الكائن دون غيره كذا في التبيين وهو وما قبله مردودان والحق الاول لان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في المتأخرى رداعلى الممازى في الدخول وعدمه فكان معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوق وقع بخلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق عدم الدخول رداعلى من تردد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوق وقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيها تحقيق أصلا والمحصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع فيه ما يتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه أشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنقض صاحبها حلف بالعتق ان لم يكن دخل أمس وبالطلاق ان كان دخل وقع لانه بكل يمين زعم الحنفى في الاخرى لهذا لو اعتق أحدهما ثم قال لكل واحد لم أعنك عتقا ولا يلزم ما لو كانت الاولى والى والله اذا الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به في الاخرى وتماه فيه وأشار المصنف بعدم عتقهما في مسألة الكتاب الى انه لو اشتراهما انسان صحيح وان كان عالما بجنس أحدهما لمالكين لان كلا منهما يزعم انه يبيع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كما لو أقر بجزية عبده ومولاه ينكر ثم اشتراه صحيح واذا صح شراؤه لهما واجتماع في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر الا ان يؤمر بالبيان لان المقضى عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد ان أحد المتخالفين لو اشترى العبد من الخالف الاخر فانه يصح ويعتق عليه أحدهما ويؤمر بالبيان لما ذكره كما لا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم المشتري بحلفهما فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البينة على ذلك اهـ (قوله ومن ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسعى) لانه ملك لشخص قريبه فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موسرا لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا أذن له باعناق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب باعناق وثبت لشريكه الاعتاق والاستسعاء لبقائه على ملكه كما كتب كما قدمناه وهذا كله عند الامام وقال في الشراء ونحوه يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى الابن لشريك أبيه ان كان معسرا أطلق المصنف في الملك فشمع ما اذا كان بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الامهار أو الارث وشمع ما اذا كان عالما بأنه ابنه أو لا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآخر ولا يعلم الا بملكه وذكر الابن اتفاقا لان الحكم في كل قريب يعتق عليه كذلك وقيد بكونه ملكه مع آخر لانه لو بدأ الاجنبي واشترى نصه ثم اشترى الاب نصفه الاخر وهو موسر والاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه مرضى بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لا احتباس ماله عنده وهذا عند أبي حنيفة لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقال لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما وويد بالفريب لانه لو ملك مستولده بالنكاح مع آخر فانه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كفيما كان وان كان ملكها بالارث والفرق ان ضمان أم الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين أن يكون بصنعه أو بغير صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار وانما يصح شراء الابن مع آخر في مسألة

من ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسعى

(قوله قال لكل واحد لم أعنك عتقا) لان قوله الاول لم أعن هذا اقرار منه بوقوع العتق على الثاني وقوله لا آخر بعد ذلك لم أعن هذا اقرار منه بوقوع العتق على الاول فعتقا جميعا وهكذا في الطلاق كذا في الخاتمة وسند كرم المؤلف المسئلة معللة عن الاختيار عند قوله والبيع والموت والتحرير الخ (قوله ويؤمر بالبيان لان المقضى عليه معلوم) قال المقدسى في شرحه قلت وقد أشكل على ذلك فان العتق نازل في المعين دون المنكر فوجب أن لا يكون البيان للمشتري اذا لاجال ليس من جهته فينبغي أن يمنع من التصرف فيه ما الى أن يبرهن أحدهما على عتقه كما لو اعتق أحد عبديه ثم نسه ثم وجدت الاشكال في التحفة وأجاب بان العتق حال وقوعه لم يدر محله فكان كاعتناق المنكر بخلاف ما اذا اعتق عبدا ثم نسه لان العتق نزل في المعلوم

الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو واجبني من مولاه بالنسبة الى حصه الاجنبي لاجتماع العتق
 والبيع في حق واحد في زمان واحد لان بيع نفس العبد منه اعتاق على مال فبطل البيع في حصه
 الاجنبي بخلاف مسئله الكتاب لان شراء القريب عتق في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار
 المصنف الى انه لو حالف أحدهما بعتق عبداً ملك نصفه فملكه مع آخر فالحكم كذلك وهو على
 الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه ممن يملك ابنه لا يضمن لبايعه) لان البائع شاركه في
 العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند
 أي حنفية موسراً كان أو معسراً وقالوا ان كان الأب موسراً يجب عليه الضمان قيد بكونه ممن يملك
 ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشرى يكن وهو موسراً فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع
 للشرى الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئاً لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل
 حقه بفعل غيره ولا يخفى ان في مسئله الكتاب اذا لم يضمن المشتري للبائع كان له الخيار ان شاء أعتق
 نصيبه وان شاء استسعى وفي البسائط رجل قال ان اشترى ثوباً أو بعضه فهو حر فادعى رجل آخر
 انه ابنه ثم اشترى بابه عن عليهما ونصف ولانه لا يضمن له ما يضمن له الذي ادعاه لان النسب ههنا لم
 يسبق اليقين فيعتق نصيب كل واحد منهما عليه ولا يؤيدهما لانه عتق عليهما والولاء للعتق اهـ مع
 انهم قالوا ان المعتق آخر العصبات فينبغي أن يكون مبرأه كله لا يبيعه مع وجوده ولا شيء للعتق الا أن
 يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده (قوله عبد لموسى بن دبره واحد وحره آخر ضمن
 الساكت المدير والمدير المعتق ثلثه مدبر الا ما ضمن) أي لو كان عبدان ثلثه مدبره أحدهم ثم أعتقه
 آخر فلا ساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحرر ان يضمن المدير وليس له أن يضمن المعتق وللمدبر أن يضمن
 المعتق ثلث العبد مدبراً وليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه للساكت وانما يضمن الساكت
 المدير ثلث قيمته قنالا التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبه فيكون معتبراً به فاقصر على
 نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو
 يكتب أو يضمن المدبر أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فلما حرره الاخر تعين حقه فيه
 وسط اختياره غيره فتوجه للشرى الساكت سبباً ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق فله تضمين
 المدير ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة على أصلنا
 وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلاً للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمين المعتق
 لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصناف ولا يضمن رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل
 الانتقال ثم ان الشرى الذي أعتق نصيبه أفسد على المدبر نصيبه مدبراً والضمان يتقدر بقدر
 المتلف ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستنداً وهو ثابت من
 وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين وقد استفيد من كلام المصنف انه لو كان بين اثنين دبره
 أحدهما ثم حرره الاخر فلا مدبر تضمين المعتق ثلثه مدبراً ان كان موسراً ولو كان حره أحدهما
 ثم دبره الاخر فلا مدبر أن يستسعى العبد في نصف قيمته مدبراً لانه بالتدبير اختار ترك الضمان
 ولو لم يعلم أيهما أولاً فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ويرجع
 المعتق بما ضمن على العبد وكذلك لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما
 المعتق أولى في الكل فان كان المعتق موسراً ضمن للمدبر والا استسعى العبد له في نصيبه كذا في
 المحيط وذ كر قاضحان في سرح الجامع الصغير ان قولنا للشرى هذه الخيارات انه يصح منه هذه

وان اشترى نصف ابنه
 ممن يملك كله لا يضمن
 لبايعه عبد لموسى بن دبره
 واحد وحره آخر ضمن
 الساكت المدير والمدير
 المعتق ثلثه مدبراً لما
 ضمن

(قوله فلا مدبر تضمين
 المعتق ثلثه مدبراً) كذا
 في النسخ ومثله في النهر
 والصواب ابدال الثلث
 بالنصف كما هو ظاهر
 وقد نسبته على ذلك أيضاً
 أبو السعود محشي مسكين
 فقال الصواب أن يقال
 للمدبر أن يضمن المعتق
 نصفه مدبراً وثلثه قنلاً
 وقوله ولو كان حره يشهد
 الخ بشهد للتصويب

التصرفات اما لا يؤذن بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان متمكنا من استسعاء نصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن اه وفي الهداية وقصة المدير ثلثا قيمته قنا على ما قالوا فلو كانت قيمته قنا سبعة وعشرين ديناراً ضمن له ستة دنائير لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدير يضمن للساكت تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطع والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الآن الوجه المذكور يخص المدير دون المدير وقيل يستل أهل الحبرة ان العلماء لو جوزوا بيع هذه افات المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذكر فهو قيمته وهذا احسن عندى كذا في فتح القدير وجوابه ان الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والحارية والوطع من الاستخدام فالباقي في المدير شيان الاستخدام والسعاية والغائت البدل وهذا المعنى يشمل العبد والحارية فلذا كان المفتى به ما في الهداية وما في قصة أم الولد والكاكيب فسياق في ان شاء الله تعالى وقال العبد للسدي دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشره يكره موسرا كان أو معسرا بناء على ان التدبير لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف ان الساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعى العبد في ثلث قيمته وللمدير ان يستسعى العبد في ثلث قيمته مديرا اذا اختار عدم تضمين المعتق كفاي غاية البيان ولم يذكر الولاة قال في الهداية والولاة بين المعتق والمدير ثلاثا ثلثا للمدير والثلث للمعتق لان العبد اعتق على ملكهما على هذا المقدار اه ومراده انه بين عصبة المدير والمعتق لان العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه كفاي غاية البيان والنهاية وفي فتح القدير وهو غلط لان العتق المنجز يوجب ارجاعه الى الحرية بتنجيز أحد الامور من التضمن مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدير اياه من حين وجوده كما لو اعتق أحد الشر يكتن ابتداء ودبره الاخر الساكت فانه لا تتأخر حرية باقية الى موته كما قدمناه أول الباب الى آخره وقيد المصنف باليسار لان المدير لو كان معسرا فلا ساكت الاستسعاء دون التضمن وكذا المعتق لو كان معسرا فلا مدير الاستسعاء دون تضمين المعتق كذا في غاية البيان وبهذا علم ان تقييد المصنف بيسار الثلاثة ليس بقيد لان الاعتبار ليسار المدير والمعنى وأما الساكت فلا اعتبار بماله من اليسار والاعسار ولم يذكر المصنف رجوع المدير بما ضمنه للساكت على العبد وفد نص الحاكم الشهيد في الكافي بانه يرجع على العبد بثلاث قيمته قنا كما ضمن وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تحرير الاخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه الاخر ثم اعتقه كان للمدير ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تلك المدير نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلث قيمته مديرا كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمنه قيمة ثلثيه مديرا لانه حين ملك ثلث الساكت بالضمان صار مديرا لاقتنا ولذا لم يفي وجه كون ثلثي الولاة له لانه صار كانه دبر ثلثيه ابتداء والحواب لا يتم الا بجمع كون الثلث الذي ملكه بالضمان للساكت صار مديرا بل هو قن على ملكه اذ لا موجب لصيرورته مديرا لان ظهور الملك الا ان لا يوجب به والتدبير ينجزى وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاة له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حين اعتقه الاخر وادى الضمان وانما لم يكن ولاؤه له لما ذكرنا من انه ضمان جنائية لا تملك اه وبما قررناه أولا علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر بمعنى ثم قيد به لانه لو اعتقه أحدهم ودبره الاخر وكاتب الاخر ولا يعلم الا اول فالتصرفات كلها جائرة ويسعى العبد للمدير في سدس قيمته وضمن له المعتق ايضا

سبب من قيمته مدير ان كان مؤسرا ويسمى العبد في المكاتب للثالث فان عجز فهو بالخيار ان شاء
 استسمى العبد في ثلث قيمته والولاء اثلاثا وان شاء ضمن المدير المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا
 مؤسرين والولاء بينهما نصفان لانهما الما جهلا النار ينجح جعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها
 متجزئة عند أي خنيقة فصحت ثم لاشئ للمعتق على أحد وان أعنتق واحد وكاتب الاخر ودبر الثالث
 مع اليس لو احد الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم أعنتق
 الثاني ثم كاتب الاخر ثبت للمدير الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على أحد وان
 دبر ثم كاتب ثم أعنتق فحكم المدير والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا عجز العبد يرجع على المعتق
 بقيمة نصيبه لانه طاد عبده والمعتق أنلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعنتق فان لم يعجز العبد يعتق عليه
 ولا ضمان له على أحد وان عجز يرجع على المدير بثلث قيمته لا على المعتق ويقام تقريره في المحيط
 (قوله ولو قال لشريكه هي أم ولدك وأنكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدم المنكر يوما ولا
 تخدم أحدا يوما وهذا عند أي خنيقة فلا سعاية علم المنكر ولا سبيل عليها المقر وقال ان شاء المنكر
 استسمى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل علم لانه لما لم يصدقه صاحبها انقلب اقرار
 المقر عليه كأنه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعنتق المبيع قبل البيع يجعل كانه
 أعنتق كذا هذا فتمت الخدمه ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج الى العناق بالسعاية كأم
 ولدا النصراني اذا أسلمت ولا في خنيقة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له
 نصف الخدمة فينت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعا لانه
 يبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمن والاقرار بأموية الولد تضمن الاقرار بالنسب وهو
 أمر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر والمستولد ونص الحاكم في الكافي على ان أبا يوسف رجح
 الى قول أبي خنيقة فالخالف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أما المقر فلانه تبرأ منها
 بالدعوى على شريكه وأما المنكر فلانه لما أنكر نفذ الاقرار على المقر فصار كقراره انه استولدها ثم
 اذا دت نصف قيمتها الى المنكر عنتق كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف حكم
 كسبها ونفقتها وجنيتها والحناية عليها وحكمها بعد موت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف
 كسبها للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها وأما نفقتها فن كسبها فان لم يكن لها كسب ففي
 المختلف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف
 الجارية بقوله قال في فتح القدير وهو الاثني بقوله أي خنيقة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه
 أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جنيتها والحناية عليها فموقوفه عند الامام الى تصديق
 أحدهما صاحبه وعلى قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد تسمى في جنيتها بمنزلة المكاتب وتأخذ أرش
 الحناية عليها وتستعين به كافي الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزيلعي ان
 النصف موقوف والنصف على الجاحد عند الامام وفي صحته عن الامام نظر لما علمت ان مذهبه
 التوقف في الكل وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذرا لاجاب بوجوب
 الجنابة في نصيب المنكر على المنكر لانه عجز عن دفعها بالجنابة من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كما لو
 أبق أومات بعد الحناية بخلاف الحناية عليها لانه أمكن دفع نصيب الارش الى المنكر سواء كان نصيبه
 قذا أو أم ولد فلا معنى للتوقف اهـ وأما اذاعات المنكر فانها تعتق لاقرار المقر انها كانت كأم ولده
 ثم تسمى في نصف قيمته الورثة المنكر ولا تسمى للمقر لانه يدعي الضمان دون السعاية ولم أر حكمها

ولو قال لشريكه هي أم
 ولدك وأنكر تخدمه
 يوما وتوقف يوما

اذا مات المقر لظهور ان الامر كما كان قبل موته فتنضم المنكر يوما وتوقف يوما وقد بقوله وانكر
 لانه لو صدقه كانت أم ولد له ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها كالأمة المشتريكة اذا أنت بولد فادماه
 أحدهما كما سيأتي (قوله وما لا ثم ولد تقوم) أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالوا انها متقومة
 للانتفاع بها وطثا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم واما متناع بيعها لا يسقط تقومها كما في
 المدبر الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أسلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها
 قنة على ما قالوا لغوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لغوات منفعة البيع أما السعاية
 والاستخدام باقيان ولا في حنيفة ان التقوم بالأحوال وهي محرزة للنسب لا للتقوم والأحوال للتقوم
 تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان النسب فيها تحقق في الحال وهو الحرية
 الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع
 فعمل النسب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينفع السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق
 مقصوده فافتراق في أم ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من المجانين وبذل السكابة
 لا يفتقر وجوبه الى التقوم كذا في الهداية وفي غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية
 في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا
 ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست بأسباب في الحال اه وجوابه ان
 كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحصل كلامه ان سبب سقوط التقوم في أم الولد ثابت في الحال
 وسبب سقوطه في المدبر متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينعدم السبب فيه بعد الموت كسائر
 التعليقات وانما قلنا بانعدامه سببا للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخره الى وجود الشرط
 كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال أهلية التصرف فلا تتأخر سببية
 كلامه فنتقدر بقدر الضرورة فيظهر أثره في حمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم فتأخر سببته
 لسقوط التقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محمل كلام المصنف فلا تناقض كما في فتح القدير (قوله
 فلا يضمن أحد الشر يكتن باعنا قها) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعيها جميعا فصارت
 أم ولد لهما ثم أعتقها أحدهما فلا ضمان عليه لشر يكتن بكمه وسرا كان أو معسرا عند الامام وعندهما
 ان كان المعق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة قالوا وينبئ
 على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا عصها غاصب فهل كت عنده لا يضمن عنده
 وعندهما يضمن والثالثة اذ مات أحدهما تعتق ولا تسعى في شيء لحي عنده وعندهما تسعى في
 نصف قيمتها والرابعة اذ باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لا قبل من ستة أشهر فماتت الجارية
 فادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وبأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما برد حصص الولد ولا
 برد حصص الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير خامسة وهي ما اذا باعها وسلمها فماتت في يد
 المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما وذكروا في الكافي والنهاية ان أم الولد اذا جاءت بولد
 فادعاه أحدهما ثبت نسبه منه وعتق ولم يضمن لشر يكتن قيمة الولد عنده لان ولد أم الولد كامه فلا
 يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى الولد له ان كان معسرا وتعتقه في النيين
 بان النسب يثبت مستندا الى وقت العلم بولده على ملك الشر يكتن وهكذا ذكر صاحب
 الهداية في باب الاستيلاء في القنة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا
 ذكر غيره ولم يذكر واخلافا فيه فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده

وما لام ولد تقوم فلا
 يضمن أحد الشر يكتن
 باعنا قها

والثابت على حاله كما كان في مؤمر بالبيان وإن عني به الثابت عتق الثابت بالإيجاب الثاني وعتق
الخارج بالإيجاب الأول لتعينه للعتق باعتاق الثابت وقيد بموته لانه لو مات واحد منهم فان مات
الخارج عتق الثابت بالإيجاب الأول وتبين ان الإيجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق
الخارج بالإيجاب الأول والداخل بالإيجاب الثاني لأن الثابت قد أعيد عليه الإيجاب فموته يوجب
تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان للإيجاب الأول وإن عني به الخارج
عتق الخارج بالإيجاب الأول وبقي الإيجاب الثاني بين الداخل والثابت فيؤمر بالبيان وإن عني به
الثابت تبين ان الإيجاب الثاني وقع باطلا (قوله ولو في المرض قسم الثالث على هذا) أي على قدر ما
يصيبهم من سهام العتق وشرحه ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهم لا نأخذ كل رقبة
على أربعة لمجاورتنا إلى ثلاثة الأرباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الآخر من كل
واحد منهما سهمان فبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية وعمل نفاذها الثلث فلا بد
أن تجعل سهام الورثة ضعف ذلك فتجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون فيعتق
من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسعى في خمسة أسهم وإذا
تأملت وجعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل
عنده سهم فنقصت سهام العتق سهما فصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخرج مما مر فاصله انه
يعتق على قوله من الثابت نصفه ويسعى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الانصف سبع ويعتق
من الخارج ثلثه سهمان ويسعى في الثلثين وعلى قولهما يعتق ثلثه الثلث سبع ومن الداخل سدسه
وهو سهم واحد وعلى قولهما يعتق سبعة قال في فتح القدير ولا يخفى ان المحاصل لورثته لا يختلف اه
ولا يخفى ان قسمة الثلث انما هو عند عدم اجازة الورثة وضييق المال وعدم الدين اما اذا كانوا
يخرجون من الثلث أولا يخرجون لـ كن اجازة الورثة فالجواب كما اذا كان في الهبة يعتق من كل
واحد ماعتق ويسعى في الباقي ولو كان على الميت دين مستغرق يسعى كل واحد في قيمته للغرماء ردا
للوصية لان العتق في مرض الموت وصية ولا ووصية لا بعد قضاء الدين وان كان الدين غير مستغرق
بان كان ألفا وقيمة كل واحد من العبدین ألف مثلا يسعى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد
منهما وصية فان اجازت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد ولا يعتق من كل واحد ثلث نصف
الباقي وهو السدس مجانا ويسعى في ثلثي النصف كذا في البدائع في مسألة ما اذا أعتق عبده في
المرض ويستفاد منه مسألة السكاب كما لا يخفى وأشار المصنف الى أنه لو كان هذا في الطلاق والحكم
كذلك قال في الهداية ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخول بهن ومات الزوج قبل البيان سقط
من مهر الخارج ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة أثمان ومن مهر الداخلة ثمنه قيل هذا قول محمد
وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق ونعام نفعها في الزيادات اه
وقد أوضحه في فتح القدير ثم اعلم ان جهالة المعتق لا تخلو اما أن تكون أصلية واما أن تكون طارئة
فان كانت أصلية وهي ان تكون الصبيغة من الانتداء مضافة الى أحد المذكورين غير عين
فصاحبه المزاحم لا يخلو اما أن يكون محتملا للاعتاق أولا يكون محتملا له والمحتمل لا يخلو من أن
يكون ممن ينفذ عتاقه فيه أو ممن لا ينفذ وان كان محتملا للاعتاق وهو ممن ينفذ عتاقه فيه كقوله
لعبديه أحد كما حوالا كلام فيه في موضعين الأول في كيفية هذا التصرف والثاني في أحكامه اما
كيفية فقيل ان العتق معاق بالبيان ولا يشب العتق قبل الاختيار لانه ههنا يدخل الشرط على

ولو في المرض قسم الثلث
على هذا

(قوله فان عني به الخارج
عتق الخارج بالإيجاب
الأول وبقي الإيجاب الثاني
بين الداخل والثابت
فيؤمر بالبيان) كذا في
النسخ وعبرة الفتح وان
عني به الخارج عتق
الثابت أيضا بالإيجاب
الثاني اه ومثله في
المعراج والتارخانية
وغير الافكار والعناية
وهذا ظاهر ثم راجعت
البدائع فوجدت ما
ذكره المؤلف هو عبارتها
بحرفها وهو مشكل
وان الموت بيان فموت
الداخل يقتضي تعيين
الثابت بالإيجاب الثاني
ومن العجب ما كتبه الرملي
حيث قال قوله فيؤمر
بالبيان وذلك لان موت
الداخل بيان للإيجاب
الثاني فقط فبقي الأول
منه ما على حاله اه فانه
غير ملائم لما كتب عليه
نعم هو ظاهر على ما قلناه
عن الفسخ وغيره ولعل
نسخته موافقة لذلك

(قوله وأما الأحكام)

حال حياة المولى ونوع
يتعلق به بعد وفاته ثم
قال أما الأول فنقول للمولى
الحق وكان ينبغي للأولف أن
يفعل كذلك لأنه سيأتي
يقول وأما الحكم بعد
موت المولى (قوله وهذا
يدل على أنه غير واقع)
لأنه لا سبيل إلى استخدام
الحكر من غير رضاه
وقوله ويستعملهما أي
يستكسبهما وتكون
الغلة والكسب للمولى
قال في البدائع وهذا
أيضا يدل على ما قلنا
(قوله وانما لم تجب دية
الحق) قال في البدائع
واجب الفيتين دون
قيمة ودية على قول من
يقول ان العتق غير نازل
ظاهرا لان كل واحد منهما
قتل عبدا خطأ وأنه يوجب
القيمة وأما على قول من
يقول بنزول العتق فانما
لم تجب الدية لان من تجب
الدية عليه منهما مجهول
اذ لا يعلم من الذي تجب
عليه منهما فلا يمكن
إيجاب الدية مع الشك
والقيمة متيقنة فتجب
مخلاف ماذا كان القاتل
واحدا لان هناك من
عليه معلوم انما الجهالة

الحكم لأعلى السبب كالتمديد والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب ههنا
القول إلى أبي يوسف ويقال أنه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تخير العتق في غير المعين للحال
واختبار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوصا عليه من أصحابنا لكنه
مدلول عليه ومشار إليه أما الدلالة فلأنه ظهر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فحين قال
لامرأته أحدا كما طالق ان العدة تعتبر من وقت الاختيار في قول أبي يوسف والعدة انما تجب من
وقت وقوع الطلاق فدل ان الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روي عن أبي يوسف انه قال
وهو يدل على ان الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روي عن أبي يوسف انه قال
اذا عتق أحد عبديه تعلق العتق بذمته ويقال له أعتق وفيه إشارة إلى انه غير نازل في الحل ومعنى
قوله أعتق اختر العتق لاجتماعه لا يكلف بانشاء العتق وذكر محمد في الزيادات يقال له بين وفيه
إشارة إلى الوقوع في غير المعين ثم القائلون بالبيان اختلفوا في كيفية البيان فمنهم من قال انه اظهار
محض وقيل اظهار من وجه انشاء من وجه وهذا غير سديد لان القول الواحد لا يكون اظهارا وانشاء
وأما الأحكام فنقول ان للمولى ان يستخدمهما ويستعملهما قبل الاختيار وهذا يدل على انه غير واقع ولو
جنى عليهما قبل الاختيار فلا يخلو اما ان كانت من المولى أو من الاجنبي وكل لا يخلو اما ان يكون على
النفس أو على ما دون النفس وان كانت من المولى على ما دون النفس بان قطع يدهما فلا شيء عليه
وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وان كان على النفس بان قتلها
فان كان على التعاقب فالاول عبد والثاني حرفته لزمه دية الثاني وتكون لورثته ولا يرث المولى منها شيئا
وان قتلها معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في
غير المعين وان كانت من اجنبي فيما دون النفس بان قطع انسان يدهما فعليه ارش العبد للمولى وهو
نصف قيمة كل واحد منهما قطعهما معا أو على التعاقب وهو يدل على عدم نزوله وان كانت في
النفس فلا يخلو اما ان يكون القاتل واحدا أو اثنين فان كان واحدا فان قتلها معا فعلى القاتل نصف
قيمة كل واحد منهما وتكون للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على ان
العتق نازل في غير العين وان قتلها معا على التعاقب يجب على القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة
وان كان القاتل اثنين فان كانا معا فعلى كل واحد منهما النصفية نصفها للورثة ونصفها للمولى وانما لم
تجب دية لان من تجب عليه الدية منهما مجهول بخلاف ما اذا كان واحدا وان كان على التعاقب فعلى
الاول النصفية للمولى وعلى الثاني الدية للورثة ولو كانا آمنين فولدت كل واحدة ولدا أو
احداهما واختار المولى عتق احدهما عتقت هي وعسى ولدها سواء كان للآخرى ولدا ولم يكن
اما على قول التخيير فظاهر وهكذا على قول التعليق لان عتق السبب فيسرى كالاستيلاء ولو ماتا معا
قبل الاختيار وقد ولدت كل ولدا حير المولى فاختار عنى أي الوالدين شاء كما كان مخيرا فيهما ولو
قتل الامتين رجل خير المولى في الولدين فأيهما اختار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لأنه انما عتق
بالاختيار وهو بعد موت الام فلا يرث منها بل يكون الكل للمولى وهذا ناض مذهب التعليق ولو
وطئتا بسبهة قبل الاختيار يجب عقربهما للمولى كالارش وهو يؤيد قول التعليق ولو باعها صنفقة
واحدة فسد البيع على المذهبين لان عقاد السبب على قول التعليق كما لو جع بين قن ومدير في البيع
ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري وملاك احدهما وأعتقهما المشتري

فحين له وأما انقسام الفيتين لان المستحق لاحد البدين هو المولى والمستحق للبدل الآخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر
في حال ولا يستحق فوجوب أحد الفيتين حجة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الآخر (قوله وعلى الثاني الدية للورثة) قال في

البدائع لان قتل الاول اوجب تعين الثاني للحرية والا لارث (قوله لشيوع العتق بموته) قال في البدائع فيعتق من كل واحدة منهما نصفه ومعتق البعض لا يحتمل التملك من الغير (قوله لشيوع الحرية فيهما) قال في البدائع لانه لما مات المولى شاعته الحرية وعتق من كل واحد منهما نصفه فتعذر التملك وفيه ولو أسير أهل الحرب أحدهما لم يملكوه لان أحدهما حر وثبت له حق الحرية بخلاف ما اذا باع أحدهما لان بيعه آياه اختيار منه للملك فقد باع مملكه باختياره ٢٦٧ فصيح (قوله عتق الآخر) قال

في البدائع لان أخذه آياه اعادته الى قديم ملكه فمتعين الآخر (قوله وله ثلاثة عتقوا) قال في البدائع كما لو قال ابتداء أحد عبدي حر وليس له العبد واحد لان لفظة أحدا لا تقتضي آحادا ألا ترى ان الله تعالى موصوف انه أحد ولا مثل له ولا شريك (قوله ثم باللفظ الثالث جمع بين عبدي وحرين) هكذا رأيت في البدائع (قوله وان لم يكن له مال غيره الخ) لم يذكروا مقابل قوله والقول في العتق وفي البدائع هذا كله اذا كان القول في العتق فان كان في المرض يعتبر ذلك من الثالث (قوله وأما الحكم بعد موت المولى) هذا هو النوع الثاني من نوعي الاحكام المذكورين في البدائع كما بينها عليه سابقا (قوله والخيار لا يورث) أي فلا يقوم الوارث فيه

أمر البائع باختيار العتق وأيهما اختار عتقه عتق الآخر على المشتري فان مات البائع قبل البيان قام الوارث مقامه فان لم يعتق المشتري حتى مات البائع لم ينقسم العتق بينهما حتى يفسخ القاضي البيع فاذا فسخه انقسم وعتق من كل نصفه ولو وهبهما قبل الاختيار أو تصدق بهما أو تزوج عليهما ما تخير فيختار العتق في أيهما شاء وتجاوز الصدقة والهبة والامهارة في الاختيار لان حرية أحدهما لا يوجب بطلان هذه التصرفات لانه لو جمع في الهبة بين حر وعبد فانه يصح في العبد وان مات المولى قبل ان يبين العتق في أحدهما بطلت الهبة والصدقة فهما وبطل امهارة لشيوع العتق بموته ولو أسيرهما أهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر له لحر لا هل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك أهل الحرب لشيوع الحرية فيهما ولو أسيرهما من أهل الحرب تاجر فلا مولى ان يختار عتق أيهما شاء ويأخذ الآخر بحصته من الثمن فان اشترى التاجر أحدهما واختار المولى عتقه عتق وبطل الشراء فان أخذه المولى من الذي اشتراه بالثمن عتق الآخر ولو أعتق أحد عبديه في صحته ثم بين في المرض فانه يعتق من جميع المال وان كانت قيمته أكثر من الثلث وهذا يدل على ان اضافة العتق الى انجهول ايقاع وتنجيز اذ لو كان تعليقا لاعتبر من الثلث كالانشاء في المرض وسيأتي بيان ما يكون بيانا وما لا يكون بيانا ولو قال أحد عبدي حر ثلاث مرات وله ثلاثة عتقوا جميعا ولو قال أحدكم حر وكره ثلاثا لم يعتق الا واحد لان أحدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر وعبدين فقال أحدكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبدي وحرين فلم يصح ذلك أيضا ولو قال لعبده أنت حر أو مديبر يؤمر بالبيان فان قال عنيت به الحرية عتق وان قال عنيت بالتدبير صار مديبرا فان مات قبل البيان والقول في العتق نصفه بالاعتاق البات ونصفه بالتدبير لشيوع العتق فيه الا ان نصفه يعتق مجانا من جميع المال ونصفه يعتق من الثلث سواء كان التدبير في المرض أو في الصحة ان خرج من الثلث عتق كل النصف وان لم يكن له مال غيره عتق ثلث النصف ويسعى في ثلث النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعد موت المولى من غير بيان فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه والخيار لا يورث لشيوع العتق ويسعى في نصفه وهذا كله اذا كان المزاحم له محملا للعتق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه وان كان محملا ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبده وعبده غيره وقال أحدكم حر لا يعتق عبده الا بالنية لاحتماله كلا منهما وان كان المزاحم محملا لا يحتمل الاعتاق كما اذا جمع بين عبده وبهيمة أو حائط أو حجر وقال أحدكم حر توقف على النية لان الصيغة للاخبار وهو صادق ولو جمع بين عبده ومديره وقال أحدكم حر لا يصير عبده مديرا الا بالنية وأما الجهالة الطارئة بان اضافه الى أحدهما بعينه ثم نسبته الى كلام فيه في موضعين أحدهما في كيفية هذا التصرف ثانيهما في أحكامه اما الاول فلا خلاف في ان أحدهما حر قبل البيان والبيان فيه اظهار وأما الثاني

مقامه قال في البدائع ثم فرق بين هذا الخيار وبين خيار التعيين في باب البيع فان الوارث هناك يقوم مقام المورث في البيان ان هناك ملك المشتري أحد العبدين مجهولا فتي جرى الارث بثبوت ولاية التعيين أما ههنا فاحدهما حر وأستحق الحرية وذلك يمنع جريان الارث في أحدهما (قوله لشيوع العتق) علة لقوله يعتق (قوله توقف على النية) هذا قولهما وعبرة البدائع فان عبده يعتق في قول أبي حنيفة نوى أو لم ينو وقال أبو يوسف ومحمد لا يعتق الا بالنية

(قوله وإن ادعى كل) أي ادعى كل واحد من العبدتين أنه المهر (قوله فإن حلف المولى للأول الخ) عبارة السداد تبع بعد المولى بالمهرين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعة عن محمد بن الطلاق بدون ذلك رواية في العتاق وهو أنهما إذا استجلفا خلف

فهو ضربان ضرب يتعلق بحياة المولى والاخر بعدموته أما الأول فإنه يمنع عن وطئهن واستخدامهن والحيالة في أن يباح له وطؤهن أن يعقد عليهن عقد النكاح فحق له المحرمة منهن ويأمره القاضي بالبيان فإن امتنع حبسه ليدين وإن ادعى كل ولا يثبت ويجد استخلفه القاضي لكل واحد منهما ما أعتقته فإن نكل لهما عتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لأن حرة أحدهما لا ترتفع باليمين فإن حلف المولى للأول عتق الذي لم يحلف له وإن لم يحلف له عتق هو وإن حلف لهما ما كانا أمتين يحجب عنهما حتى يمين والبيان في هذه الجهالة نوعان نص ودلالة أو ضرورة والنص أن يعينه بقوله وأما الدلالة أو الضرورة فهو أن يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في أحدهما تصرفا لا يصح إلا في الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذلك إذا كانا أمتين فوطئ أحدهما عتقت الأخرى فلا خلاف بخلاف الجهالة الأصلية عند الامام وإن كن عشر افوطئ أحدها عتقت الموطوءة للرق جلا لامرأة على الصلاح وعتقت الباقيات لكون المعتقة فيهن فتعين بالبيان نصا ودلالة وكذلك ووطئ الثانية والثالثة إلى التاسعة فتعين الباقيات وهي العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان فالأحسن أن لا يبطأ الباقيات قبل البيان فلو فعل جاز لا احتمال أن يتذكر أن المعتقة هي الميته لأن المحي هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الأصلية ولو كانتا اثنتين فماتت واحدة منهما لا تتعين الباقيات للعتق لأن الميته لم تتعين للملك فوقف تعيينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا مملوك وأشار إلى أحدهما تعين الآخر للعتق دلالة أو ضرورة ولو باعهما جميعا صفقة واحدة كان البيع فاسدا وكذلك لو كانا عشرة باعهن صفقة ولو باعهن على الأفراد جاز البيع في التسع وتعين العاشر للعتق وأما الثاني فهو أن المولى إذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه مجابا ويسعى كل في نصفه كما في الجهالة الأصلية كذا في البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المهم) لأنه لم يبق محل للعتق أصلا بالموت والتحرير وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير فتعين الآخر ولأنه بالبيع فصد الوصول إلى الثمن وبالتدبير إبقاء الانتفاع إلى موته والمقصود أن ينفيا بيان العتق المتمم فتعين الآخر دلالة والاستيلاء والكتابة كالتدبير والمراد بالتحرير أن يعتق أحدهما ما وبإستئناف العتق عليه أو لا يملكه لا بيان للمهم فلو قال لأحدهما أنت حر وأعتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فإن أراد به عتقا مستأنفا عتقا جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وإن قال عتبت به الذي لزمني بقولي أحدهما حر يصدق في القضاء ويحمل قوله أعتقتك على اختيار العتق أي اخترت عتقتك وأشار بالبيع إلى كل تصرف لا يصح إلا في الملك كهبة أحدهما أو صدقته أو رهنه أو أجارته أو ألبصاعه أو تزويجه فكان أقدامه دليلا على اختياره العتق المهم في الآخر وهذا على القول بأن العتق غير نازل وأما على القول بنزوله والأقدام عليها يكون اختيارا للملك في المتصرف فيه فتعين الآخر للعتق ضرورة وشرط في الهداية التسليم في الهبة والصدقة ليكون تملكها وظاهر البدائع أنه ليس بشرط لأن المساومة إذا كانت بيانا فهذه التصرفات أولى بالقبض وفي الكافي أن ذكر التسليم وقع اتفاقا وأطلق في البيع فشمع الصحيح والغاسم مع القبض وبدونه وشمع المطلق وبشرط الخيار

المولى للأول يعتق الذي لم يحلف له لأنه لم يحلف للأول والله ما أعتقته فقد أقر برقيقته فتعين الآخر للحرية كما إذا قال ابتداء لأحدهما عتبا هذا عتد وإن لم يحلف له عتق لأنه بدل له الحرية (قوله عند الامام) قال في البدائع لأن العتق عبر نازل في أحدهما فكانت كل

والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المهم

واحدة منهما محال للوطء (قوله والأحسن أن لا يبطأ الباقيات الخ) ذكر في السداد عتق قوله يمنع عن وطئهن واستخدامهن الذي قدمه المؤلف أنفاما نصه لأن واحدة منهن حرة يبقين وكل واحدة محتمل أن تكون هي الحرة ووطء المحرمة من غير نكاح حرام فيمنع من ذلك صيانة له عن الحرام ولا يجوز أن يبطأ واحدة منهن بالتحرير تأمل (قوله بخلاف الجهالة الأصلية) أي إذا ماتت واحدة منهن فإن

الميته لا تتعين للحرية لأن الحرية هناك غير بالزة في أحدها وإنما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لا محذور أعليه والمحل ليس بقابل للحرية وقت الاختيار وفي هذا النوع البيان الظاهر وتعيين لمن نزلت فيه الحرية من الأصل

لا أحد المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ
 عن أبي يوسف وأطلق في التحرير فشمع المعلق والمنجزان قال لا أحدهما أن دخلت الدار فانت حر
 عتق الآخر وقيد بالعتق المبهم لأن الموت في النسب المبهم أو أمومية الولد المبهمة لا يكون بيانا فلو
 قال أحدهما ابن أبي أو أحدهما تين أم ولدي فبات أحدهما لم يتعين الآخر للحرية والاستيلاء
 لأنه ليس بإنشاء بل إخبار عن شيء سابق والأخبار يصح في المحي والميت فيعتق على يمينه بخلاف
 أحدكما حر إنشاء وإنشاء لا يصح إلا في المحي وأطلق في الموت فشمع القتل سواء قتله المولى أو أجني
 فان كان القتل من المولى فلا شيء عليه وإن كان من الأجنبي فعليه قيمة العبد المقتول للمولى فان احتار
 المولى عتق المقتول لا يرتفع العتق عن المحي ولكن يكون لورثة المقتول لأن المولى قد أقر بحريته
 فلا يستحق شيئا من قيمته وقيد بالموت احتراز عن قطع اليد وأنه لا يعتق إلا حر سواء كان القطع من
 المولى أو من الأجنبي فان كان من أجنبي وبين المولى العتق في غير المحي عليه فلا رش للمولى بلا شك
 وإن بينه في المحي عليه ذكر القسود في أن الأرض للمولى لا للمجني عليه وذكر الاستيعاب أن الأرض
 للمجني عليه وهو قياس مذهب التخيير والاول قياس مذهب التعليق وفي فتح القدير وما يقع
 به اللسان في العتق المبهم المنجز يقع به في العتق المبهم المعلق كان قال اذا جاء زيد واحد كما حر فلو
 مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف فيه بازالة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان
 المحكمي والصرح فبان المحكمي قد رأيت أنه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل
 الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته كما لو قال أنت حر ان
 دخلت هذه أو هذه ثم عبر أحدهما للحنث لا يصح تعيينه ولو باع أحدهما أو كلاهما ثم
 اشتراهما ثم طهر يدنت حكم العتق المبهم فيعتق أحدهما ويؤمر بالبيان لأن زوال الملك
 بعد البيان لا يبطلها أه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما نويت فقال لم أعن هذا عتق
 الآخر وان قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الاول أيضا وكذلك طلاق إحدى المراتين بخلاف
 ما اذا قال لا أحدهما على ألف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخر شيء والفرق أن التعيين
 واجب عليه في الطلاق والعتاق فاذا انقضاء عن أحدهما تعين الآخر إقامة للواجب أما الاقرار
 لا يجب عليه البيان فيه لأن الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن في أحدهما تعيينا
 للآخر (قوله لا الوطء) أي لا يكون وطء أحدي الامتتين بيانا للعتق المبهم اذ لم يكن معلقا عند
 أي حنيفة وقالاهو بيان فعتق الاخرى لأن الوطء لا يحصل إلا في الملك واحداهما حرة فكان
 بالوطء مستبقيا للملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في
 الموطوءة لأن الايقاع في المنكحة وهي معينة فساكن وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤها
 على مذهبه الا أنه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به أو يقال نازل في المنكح
 فيظهر في حق حكم يقبله والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لأن المقصود الاصل من المنكح
 الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد أما الامة فالمقصود من وطئها
 قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء وفي فتح القدير المحي انه لا يجعل طؤها كمالا يحل بهما
 وقد وضع في الاصول مسئلة يجوز أن يحرم أحدا شيئا كما يجوز إيجاب أحدا شيئا كما في خصال الكفارة
 وحكم تحريم أحد أشياء جواز فعلها الا واحد الا أنه لو عملها فعلا كان فاعلا للمحرم نطعا ولا يعلم خلاف
 في ذلك وثبت الملك قد يستمتع معه الوطء لمعارض كالرضاع والجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطا
 كذا في البدائع

وقد اطل رحمة الله تعالى اطالة حسنة والحاصل ان الرابع قولهما وانه لا يفتى بقول الامام كافي
 الهداية وغيرهما المسافيه من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله تعالى ناظر الى الاحتياط في أكثر
 المسائل قيدنا الوطء بكونه غير معلق لانها لو علقته بعقته الاخرى بالاتفاق وقيد بالعق المبهم
 لان الوطء في التدبير المبهم لا يكون بيانا بالاجماع لان التدبير لا يزال ملك المنافع بخلاف العتق
 وأشار المصنف الى انه لو قبلها أو لمها أو نظر الى فرجها بسهولة لا يكون بيانا بالاولى وهو على الخلاف
 كما في المحيط والى انه لو استخدم أحدهما طوطا أو كرها لا يكون بيانا وهو بالاجماع لان الاستخدام
 لا ينافي إنشاء العتق ولا يبطله الا شاملا لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحرة فلا يكون بيانا لدلالة
 كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في الطلاق المبهم) أي الوطء بيان للطلاق المبهم فتعلق الى
 لم يأتها كما اذا ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق وقد قدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد
 أن يكون الطلاق باثنا المألو كان رجعا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لحمل وطء المطلقة الرجعية
 وهل البيان يثبت في الطلاق بالمقدمات في الزيادة لا يثبت وقال السرخي يحصل بالتفصيل كما يحصل
 بالوطء كذا في فتح القدير قيد بالوطء والموت لانه لو طلق احدهما ينبغي أن لا يكون بيانا لان المطلقة
 يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان أول
 ولد تلدينه ذكر فأنت حرة قولت ذكر أو أنثى ولم يدر الاول رق الذكرو عتق نصف الام والانثى)
 لان كل واحد منهما يعتق في حال دون حال وهو ما اذا ولدت الغلام أو لا عتقت الام بالشرط والجارية
 لا تكونها تبعها لان الام حرة حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا ولدت المحارية أو لا لعدم الشرط
 فيعتق نصف كل واحدة وتسمى في النصف أما الغلام في فرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وهذا
 الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة
 انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانهم يتيقن بعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالجارية ولا يجوز ايقاع
 العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان أولا مع أبي حنيفة وأبي يوسف ثم رجع وفي
 النهاية عن المبسوط ان هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد
 ولكن بحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الجارية أو لا فان نكل فتمكوله كافراره وان حلف
 فتمكوله أرقاء واما جواب هذا الفصل انما هو فيما اذا قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فأنت حرة
 وان كانت حارية فهي حرة فولدتها ما ولا يدرى الاول فالغلام رقيق والانثى حرة ويعتق نصف
 الام ولا شك ان هذا ليس جواب الكتاب لان في هذه الصورة يعتق جميع الجارية على كل حال لانها
 ان ولدت الجارية أو لا عتقت بالشرط وان ولدت الغلام أو لا عتقت تبعها للام واما انتصاف عتق الام
 فلانها تعتق في ولادة الغلام أو لا وترق في الجارية وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام
 وصح في النهاية ما في الكيسانيات لان الشرط الذي لم يتيقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان
 القول قول من أنكرو وجوده كما اذا قال ان دخلت الدار غدا فأنت حرة فضى الغد ولا يدرى ادخل
 الدار أم لا للشك في شرط العتق فكان وقوع الشك في شرط العتق وهو ولادة الغلام أو لا واما اذا
 كان الشرط مذكورا في طرفي الوجود والعدم كان أحدهما موجودا لا محالة فيثبت بحتاج الى
 اعتبار الاحوال فان قلت المفروض في مسئلة الكتاب تصادفهم على عدم علم المتقدم والمتأخر فكيف
 يحلف ولا دعوى ولا منازع قلت هو محمول على دعوى من خارج حسبة عتق الامة أو بناتها الوجود
 الشرط وقد عرف ان الامة لو أنكرت العتق وشهد به يقبل فعلى هذا جاز ان يدعي رجل حسبة اذا

وهو الموت بيان في الطلاق
 المبهم ولو قال ان كان أول
 ولد تلدينه ذكر فأنت حرة
 قولت ذكر أو أنثى ولم
 يدر الاول رق الذكرو عتق
 نصف الام والانثى

(قوله ينبغي أن لا يكون
 بيانا الخ) قال بعض
 الفضلاء فيه اجمال
 والتفصيل أن يقال ان
 كان الطلاق المبهم رجعا
 لا يكون طلاق المعينة
 بيانا رجعا كان أو باثنا
 وان كان باثنا فان كان
 طلاق المعينة رجعا
 فكذلك وان كان باثنا
 كان بيانا لماعلم من ان
 الباث لا يلحق الاثن
 (قوله ما يعلم انها ولدت
 الجارية أولا) كذا في
 عامة النسخ وهكذا رأيت
 في الفتح وفي بعض النسخ
 مصححا بابدال الجارية
 بالغلام وهو ظاهر

لم تكن بينة ليحاج لرجاءه نكوله هذا ولكن المذكور في المبسوط في تعليقه صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للنكرك مع عيونه فأفاد أن ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقة تبطله قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يرو عنه مارواية شاذة تخالف ذلك في الجواب واستدل له بأن الشرط الكائن في طرف واحد الى آخره قد ينظر فيه بان ذلك في الشرط اما هو لا الخفي ولذا في المبسوط حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فانت حر وذلك من الامور الظاهرة كالصوم والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصدق الا بينة بخلاف قوله ان كنت تحبني الى آخره فيمكن ان تكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها اعتبار الاحوال فاعتق نصف الام كما في الجامع والله اعلم كذا في فتح القدير وفيه نظر لان جعل الولادة من الامور الخفية كحبة القلب لا يصح لان المراد بالامور الظاهرة ما يمكن اطلاق الغر عليها والمراد بالخفية ما لا يمكن اطلاق الغر عليه ولا شك ان الولادة مما يمكن اطلاق عليها ولذا اتفقوا به لا يقبل قول المرأة في الولادة ولو كانت كالحبة لقبل قولها وانما اختلفوا هل يكفي بشهادة المرأة أو لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما قدمناه فالحق ان المسئلة مشككة لانها لا توافق الاصول ولا يمكن الحكم بابطال هذا الجواب كما في النهاية لان جوابها من الجامع الصغير ولولا ذلك لتعين القول بما في النهاية وقد ظهر للعبد الضعف ان مشايخنا يعتبرون الاحوال عند تعدد الشرط وعند التعليق بشرط واحد له جران كسئلنا (قوله فان العتق معلق على شرط له جران) احدهما ما ولادة الغلام وثانيهما كونه اول ففي كل منهما اذا نحق وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فيمنع اعتبار الاحوال فان في مسئلتنا تحقق ولادة الغلام لكن لم يدر ايه اول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شيء واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو كالتعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادفهم على عدم معرفة الاول وقيده لانهم لو اتفقوا على ان ولادة الغلام أولا أو اتفقوا على ان ولادة الحمارية أولا فلا يعتق أحد في الثاني ويعتق كل الام والحارية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفا فادعت الام ولادة الغلام أولا وأنكر المولى والحارية صغيرة والقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الصغير فان حلف لم يعتق واحده منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتق الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لاسيما اذا لم يعرف لها أب الخامسة ان تدعى الام بأن الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحده منهم وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية فلا تعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا ذكرنا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة تعدى السادسة ان تدعى البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فنعتق البنت اذا نكل دون الام ما ذكرنا وقد يكون الشرط واحدا لانه لو كان متعدد فهو على وجوه الاول لو قال ان كان اول ولد تلدينه علاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة قولدهما فان علم انه أولا عتق الام والحارية لا غير وان علم ان الحارية فهي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم فالحار يه حرة على كل حال والغلام عتق على كل حال ويعتق نصف الام وتسعى في نصف قيمتها وان اختلفا فالقول قول المولى الثاني لو قال ان كان اول ولد تلدينه علاما

(قوله ولا شك ان الولادة مما يمكن اطلاق عليها)
قال في النهري لا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطلقة بل التي الكلام فيها وهو كون الغلام أولا ولا هذا مع ولادتهما في حمل واحد مما يخفى غالبا (قوله فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا الخ) تتوقف صحة هذا التعميم على صحة هذا الحكم في قوله لعبد ان دخلت الدار قبل زيد فانت حر ووجد الدخول ولم تدرك القبيلة فان مقتضى ما ذكره اعتبار الاحوال مع ان الرق ثابت بيقين ووقع الشك في زواله لعدم العلم بوقوع الجزاء الاخر نامل

فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فاولدتها فان علم انه الاول عتق هو لا غير وان علم انها اولاً عتقت
الام والغلام لا غير وان لم يعلم فالغلام حر على كل حال والجارية رقيقة على كل حال ويعتق نصف الام
الثالث ان تلد غلامين وحاريتين والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكراً عتق هو لا غير وان علم انه حرة
فهى رقيقة ومن سواها احرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه
ويسعى في ربيع قيمته ويعتق من الام نصفها ويعتق من البنيتين من كل واحدة ربعها الرابع لو قال
اذا ولدت غلاماً ثم جارية فانت حرة وان ولدت جارية ثم غلاماً فالغلام حر فاولدتها فان كان الغلام
اولاً عتقت الام والغلام والجارية رقيقان وان كانت الحرة او العتق الغلام والام والجارية
رقيقان وان لم يعلم الاول باتفاقهما فالجارية رقيقة واما الغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما
نصفه وان اختلفا فالقول قول المولى مع يمينه الخامس لو ولدت غلامين وحاريتين والمسئلة بحالها فان
ولدت غلامين ثم جارييتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعتقها وبقي الغلامان والجارية الاولى
رقيقان وان ولدت غلاماً ثم جارية بعتق الغلام عتقت الام والجارية الثانية بعتقها وبقي الغلام
وان ولدت جارييتين ثم غلامين عتق الغلام الاول وبقي من سواه رقيقا وكذا اذا ولدت جارية ثم
غلامين ثم جارية عتق الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاماً ثم جارية عتق الغلام
الاول وان لم يعلم باتفاقهم يعتق من الاول من كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا
فالقول قول المولى مع يمينه كذا في البدائع بحذف التعليل (قوله لو شهد انه حر احد عبديه او امته
لغت الا ان تكون في وصية او طلاق مبهم) وهذا عند الامام وقالوا الشهادة مقبولة ويؤثر بان يوقع
العتق على احدهما قياساً على ما اذا شهدا انه طلق احدي نسائه فانها جائرة ويؤثر بان يطلق
احدهما بالاجماع وهو المراد بقوله او طلاق مبهم وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول آخوه
وفرق الامام بينهما اما في عتق العبد والفرق ان الشهادة على عتق العبد لم تقبل من غير دعوى العبد
ولم يتحقق هنا لان الدعوى من الجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما لمسلم تكون دعواه شرطاً
فبالت اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب حلالاً في الشهادة لانها ليست بشرط فيه واما في عتق الامة
فانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست بشرط فيه لانه انما لم تسترط الدعوى لما انه يتضمن
تحريم الفرج فشا به الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار
كالشهادة على عتق احد العبدین والمراد بقوله الا ان يكون في وصية انهما شهدا انه اعترف في مرض
موته وان القياس ان لا تقبل لمسا ذكرنا والاستحسان قبولها لان العتق في المرض وصية والحصم معلوم
وهو الموصى وله خلف وهو الوصي او الوارث فتتحقق الدعوى من الخلف ولان العتق يشيع بالموت
فيهما فصار كل واحد منهما معينا وكذا لو شهدا على تدبير احدهما سواء كان في صحته او مرضه لانه
وصية ولو في الصحة وأطلق المصنف في شهادتهما بعتق احد العبدین فشم ما اذا كانت الشهادة بعد
موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها
اعتبار الشيوخ لما عرف ان الحكم اذا اعل بعلتين لا ينتفي بانفاء احدهما فكان ينبغي للمصنف ان
يقول في حياته كما لا يخفى لكن قال في فتح العبد ولقائل ان يقول شيوع العتق الذي هو مبني على
صحة كون العبدین مدعين يتوقف على ثبوت قوله احدى كما حرر ولا مشبه له الا الشهادة وصحتها
متوفرة على الدعوى الصحيحة من الحصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفاً على ثبوت الشهادة فلو
اثبتت الشهادة بصحة خصوصتها وهي متوفرة على ثبوت العتق فيهما شاعرا لم الدور واذا لم يتم وجهه

لو شهدا انه حر واحد
عبدية او امته لغت الا
ان تكون في وصية او
طلاق مبهم

(قوله وهو استثناء منقطع
الخ) قال في النهر استثناء
متصل يعني لغت الشهادة
في كل الاحوال الا في
هاتين الحالتين وما في
البحر من انه منقطع
فيه نظر لا يخفى اه قلت
وفيه نظر لا يخفى فانه
وان صح في الاولى لا يصح
في الثانية

ثبوت هذه الشهادة على قوله لم ترجح القول بعدم قبولها وعلى هذا يبطل الوجه الثاني من وجهي الاستحسان في المسئلة التي قبل هذه اه أقول ان هذا من العجب العجيب من هذا المحقق لان صحة كونها مدعى لا يتوقف على الثبوت اذ يلزم مثله في كل دعوى بأن يقال صحة كونه مدعى متوقفة على ثبوت قوله وثبوت قوله متوقف على تقدم الدعوى الصحيحة وانما صحة الدعوى متوقفة على كون المدعى معلوما مع بقية الشرائط فاذا كان المولى حيا لم يدع كل منهما عتق نفسه لجهالة العتق فلم تسمع الشهادة لعدم تقدم الدعوى واذا مات المولى شاع العتق فجاز لكل واحد منهما ان يدعي ان نصفه حر فاذا ادعى ذلك سمعت دعواه وقبل برهانه فقد ظهر صحة الوجه الثاني وبطلان قول من زعم بطلانه ولهذا صحح القول المذكور في رفر الاسلام والمصنف في الكافي وارتضاه الشارحون والله هو الموفق للصواب وشمل اطلاق المصنف ما اذا كان العبدان يدعيان العتق أو أحدهما كما في البدائع وأشار المصنف الى انهما لو شهدا انه حر رأمة بعينها وسمماها فسميا اسمها لا تقبل لانهم لم يشهدا بما تحملاه وهو عتق معلومة بل بجهالة وكذا الشهادة على طلاق احدي زوجتيه وسمماها فسمياها وعند زفر تقبل ويجبر على اليمين ويجب ان يكون قوله ما كقول زفر في هذا لانها كشهادتهما على عتق احدي أمته وطلاق احدي زوجتيه كذا في فتح القدير والى انه لو شهدا انه أعنتق عبده سالما وله عبدان كل واحد اسمهما سالم والمولى يحججهما لم يعتق واحدهما في قول أبي حنيفة لانه لا بد من الدعوى لقبول هذه الشهادة عنده ولا يتحقق ههنا من المشهود لانه غير معين منهما فاصارت كمسئلة الكتاب الخلافية بخلاف ما لو كان له عبد واحد اسمهما سالم وشهدا انه أعنتق عبده سالما ولا يعرفونه فانه يعتق لانه كان متعينا لما أوجبته وكون الشهود لا يعرفون عين المسمى لا يمنع قبول سهادتهما كما ان القاضي يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدا ببيع كذا في فتح القدير وكروعا أخرى ههنا تناسب الشهادات أحرأذا كرها اليها والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يحتمل الجهالة أصلا والعتق يحتمل ضرر بامنها ألا ترى انه لا يجوز بيع احدي العبدين ويجوز عتق أحدهما كذا في البدائع والله أعلم

باب الحلف بالدخول

هكذا في بعض النسخ والاولى باب الحلف بالعتق كما في الهداية والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بان يعلق العتق بشئ وهو شروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل التجيز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر قوله هم حلف بالله يحلف حلقا وحلقا القسم وكسرها الحاء مع سكون اللام العهد (قوله ومن قال ان دخلت فكل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده به) أي بعد هذا القول بالدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ تقديره اذ دخلت ولفظ يوم ظرف للمملوك فكان التعدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر وهذه في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى يوم الدخول والمملوك لا يكون الا بملك فصار كانه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك قبل الدخول يقارن بقائه الدخول فكانه اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول بخلاف قوله لعبد عيره ان دخلت الدار فعتق

باب الحلف بالعتق
ومن قال ان دخلت فكل
مملوك لي يومئذ حر عتق
ما يملكه بعده به

(قوله اذ يلزم مثله في كل
دعوى الخ) قال في الزهر
لزوم مثله في كل دعوى
منعوق اذ الكلام في ثبوت
صحة الدعوى عليه وهو
كون المدعى خصما
معلوما كما اعترف به وهو
موقوف على الشهادة ولا
وجود لهذا المعنى في كل
دعوى نعم يمكن أن يقال
لان سلم توقف الشيوخ
على ثبوت قوله أحدهما
بل على صدوره منه فاذا
انعياه أو أحدهما فقد

ادعى كل واحدانه عتق
نصفه فاذا برهن على ذلك
قبل برهانه اه فليتأمل
باب الحلف بالدخول

حرفا شتره قد دخل لا يعتق لانه لم يضيف العتق الى ملكه لاصري يجاولا معنى والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا اعتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ اذ المضافة للدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول تقييد اليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثيرا في الاستعمال الفصح كنعو و يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شيء من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يغلبون يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرف ان لفظ اذ لم يذ كر الا تكثير العوض عن الجملة المحذوفة او عماداله أعنى التنوين لكونه حرفا واحدا ساكتا تحسبنا لم يلاحظ معناها ومثله كثير في أقوال أهل العربية في بعض الالفاظ لا يخفى على من له نظر فيها كذا في فتح القدير ولوقال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول لكان أظهر لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ملكا متجددا وفي البدائع لو قال كل مملوك أملكه اليوم فهو حر ولا ية له وله مملوك واستفاد في يومه ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو قال هذا الشهر أو هذه السنة لانه لما وقت باليوم أو الشهر أو السنة فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مفيدا وان قال عنيت أحدا الصنفين دون الآخر لم يدين في القضاء لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى مطلع على نيته وفي البدائع أيضا لو قال كل مملوك اشتريه فهو حر ان قلت فلانا أو ادا كلمت فلانا أو ادا جاء الغد ولا ية له فهذا يقع على ما يشتريه قبل الكلام فكل مملوك اشتراه قبل الكلام ثم كلم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان كلمت فلانا أو ادا كلمت فلانا أو ادا جاء عتد فكل مملوك اشتريه فهو حر فهذا على ما يشتريه بعد الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى مما ليك قبل الكلام ثم كلم لا يعتق واحدهم وما اشتراه بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتريه اذ دخلت الدار فهو حر أو قال ان قدم فلان فهذا على ما يشتري بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما يشتري قبل ذلك الا ان يعينهم (فوله ولو لم يقل يومئذ لا) أي لا يعتق ما يملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التكلم لان قوله كل مملوك لي يختص بالمال والجزء حرية المملوك في الحال يتعاقب في الحال بمملوك أي المملوك في الحال حرية هي الجزء وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في ملكه شيء يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلما كما في الكتاب أو منجزا وسواء قدم الشرط أو أخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب أو بغيرها كاد اذ دخلت أو ادا ما أو متى أو متى ما وقوله لي ليس بهيئته لانه لو قال كل مملوك أملكه فهو حر ولا ية له فانه لما كان في ملكه يوم حلف فقط لان صيغة افعل وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الاطلاق يراد به الحال عرفا وشرعا ولغة أما العرف فان من قال فلان يأكل أو يشرب أو يفعل كذا يريد به الحال ويقول الرجل ما أملك ألف درهم ويريد به الحال وأما الشرع فان من قال أشهد أن لا اله الا الله يكون مؤمنا ولو قال أشهد أن فلان على فلان كذا كان شاهدا وأما اللغة فان هذه

ولو لم يقل يومئذ لا

الصيغة موضوعية الحال على طريق الاصلالة لانه ليس للحال صيغة أخرى والاستقبال سين وسوف
فكانت الحال أصلاً فيها والاستقبال دخيلاً فعند الإطلاق ينصرف الى الحال ولو قال عنيت به
ما استقبال ملكه عتق مملكه للحال وما استحدث الملك فيه لما ذكرنا ان ظاهرها الحال وبنيتها
يصرفه عن ظاهره فلا يصدق فيه ويصدق في قوله أردت ما يحدث ملكي فيه في المستقبل
فيعتق عليه باقراره كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة أخرى بهذا
الاسم عنيتها طلقت المعروفة بظاهر اللفظ والجهولة باعترافه كذا ههنا وكذا لو قال كل مملوك
أملكه الساعة فهو حران هذا يقع على ما في ملكه وقت العين ولا يعتق ما يستفيدة بعد ذلك الا ان
يكون نوى ذلك فيلزمه ما نوى لان المراد من الساعة المذكورة هي الساعة المعروفة عند الناس
وهي الحال لا الساعة الزمانية الى يذكرها المنجمون فيتناول هذا الكلام من كان في ملكه وقت
التسليم لا من يستفيدة من بعد فان قال أردت به من استفيدة في هذه الساعة الزمانية يصدق فيه
لان اللفظ يحتمله وفيه تشديد على نفسه ولكن لا يصدق في صرف اللفظ عن يكون في ملكه للحال
وسواء أطلق أو علق بشرط قدم الشرط أو أخره كذا في البدائع (قوله والمملوك لا يتناول الحمل)
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعاً للام لا مقصودا ولا به عصوم وجهه واسم
المملوك يتناول النفس دون الاعضاء وله هذا الاعمال بمعه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو
قال كل مملوك لي حر وله حمل أوصى له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرك فهو حر وله جارية حامل
فولدت ذكراً الاقل من سنة أنهر أو قال ان اشتريت مملوكا فمملوكا واشترت جارية حاملا
فان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضا لتقيده
بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في البدائع لان شرط المنح شراء مملوك كين والحمل لا يسمى مملوكا
على الإطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي عيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا
بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامله فان الحامل تدخل في معنى الحمل تبعاً
لها كما في الهداية وهذا بناء على ان لفظة مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وفيه تدبير كبير ليس جزء
المفهوم واذا كان التأنيت جزء مفهوماً مملوكاً فيكون مملوكاً أعظم من مملوكية والثابت فيه عدم الدلالة
على التأنيت لا الدلالة على عدم التأنيت واما ان الاستعمال استمر فيه على الاعية فوجب اعتباره
كذلك كذا في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبد ولو موهوب أو مأذون
أو مأجورين والاماء وان كن حوامل وأمهات أولاده وأولادهما والمدر والمدرية ولو نوى الذكور
فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طائفة من
الاصوليين على ان جمع الذكور مع النساء حقيقة وضعها وفي الذخيرة قال مالك بن كلب كلهم أحرار
ونوى الرجال دون النساء لم يذكروا ولا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى التخصيص
يصدق ديانة اه فان قلت ما الفرق وفي الوجهين نسبة تخصيص العام فالجواب ان كلهم تأكيدي
للعام قبله وهو مملوكي لانه جمع مضاف فيع وهو يرفع احتمال المساواة والتخصيص يوجب
المجاز فلا يجوز بخلاف قوله كل مملوك لي فان الثابت به اصل العموم فقط قبل التخصيص وفي
المحيط لو قال لم أؤا المديون فيل لم يدين قضاء وديانة والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص
العام الا باعتبار الوصف فان الخصوص لا يمتاز عن العام الا باعتبار الوصف فالإمام يصح التخصيص في
حق الوصف ما أمكن تخصيص عام أبداً اه وأشار بعدم تناوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن

والمملوك لا يتناول الحمل

(قوله لانه لو قال كل مملوك
لي حر وله جارية الخ) قال
في النهر وأنت خير بان
هذا لا يرد على إطلاق
المصنف بعد ان الحمل انما
عتق تبعاً لا يتناول اللفظ

كل مملوك لى أو أملكه فهو
حر بعد غدا أو بعد موتى
يتناول من ملكه منذ
حلف فقط وموته عتق من
ملك بعده من ثلثه أيضا
(قوله وبه علم ان ما فى
المجتبى الخ) أقول الذى
رأيت فى المجتبى ولا
يدخل العبد المشترك
والعبد الموهوب والمأذون
فى التجارة يعتق اه
فقوله والعبد الموهوب
بالواو والباء آخره من
الهبة لا المرهون من
الرهن وهذا لا يخالف
ما هنا وقوله والمأذون
فى التجارة يعتق موافق
لما هنا أيضا والظاهر ان
نسخة المجتبى التى وقف
عليها المؤلف محرفة

مملوك على الاطلاق فلا يتناول المملوك لانه مملوك من وجه اذ هو حر يدا وقدمنا انه لا يدخل
تحت لفظ العبد أيضا ولا يتناول المشترك الابالية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول أبى يوسف سواء
كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبى حنيفة ان لم يكن
عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا فى فتح القدير والنهاية
وغيرهما وبه علم ان ما فى المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون فى التجارة سبق قلم وذ كر فى
الحيط انه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الاخر بعده فانه يعتق فى قوله ان ملك مملوك
فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيب سريكة لم يعتق استحضانا
لانه لم يجتمع فى ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملك هذا العبد فهو حر فذلك نصفه ثم باعه ثم ملك
النصف الثانى فانه يعتق النصف الذى فى ملكه لان حالة تعين المملوك براديه الملك فيه مطلقا
لا مجتمعا اه (قوله كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد غدا أو بعد موتى يتناول من ملكه منذ
حلف فقط) لما قدمنا ان قوله كل مملوك لى الحال وكذا كل مملوك أملكه لان المضارع للحال كما
بيناه فن كان فى ملكه وقت اليمين يصبر حتى المسئلتين بعد غدا وفى قوله بعد موتى يصبر من كان
فى ملكه وقت اليمين مدبر فى المسئلتين فلا يعتق من اشتراه بعد اليمين فى التقيد بقوله بعد موتى
قيده بكون الظرف ظرفا للحرية لانه لو جعله ظرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غدا فهو حر ولا
نسبة له ذكر محمد فى الجامع انه يعتق كل من ملكه فى غدا ومن كان فى ملكه قبله وقال أبى يوسف
لا يعتق الا من اسفاد ملكه فى غدا ولا يعتق من جاء غدا وهو فى ملكه وهو رواية ابن سماعة عن محمد
وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر اليلة التى يهل
فيها الهلال ومن الغد الى الليل للعرف وعن أبى يوسف فيمن قال كل مملوك أملكه يوم الجمعة فهو
حر قال ليس هذا على ما فى ملكه انما هو على ما عداه يوم الجمعة وهذا على أصل أبى يوسف صحيح لانه
أضاف العتق الى زمان مستقبل فاما اذا قال كل مملوك أملكه اذا جاء غدا فهو حر فهذا على ما فى
ملكه فى قولهم لانه جعل مجيء الغد شرطا لثبوت العتق لا غير فاعتق من فى ملكه ولكن عند
مجى الغد كذا فى البدائع (قوله وموته عتق من ملكه بعده من ثلثه أيضا) أى بموت المولى يعتق
من ملكه بعد قوله كل مملوك لى أو أملكه حر بعد موتى من ثلث ماله كما يعتق من كان فى ملكه
للحال من ثلث المال فالحاصل ان من كان فى ملكه وقت اليمين مدبر مطلقا ومن ملكه بعدها
فليس بمدبر مطلقا وانما هو مدبر مقيم فاعتق بموت المولى عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبى يوسف
يعتق من كان فى ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاده بعد يمينه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا
فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار هو مدبر ادون الاخر ولهما ان هذا لا يجاب عتق وايباء حتى
اعتبر من الثلث وفى الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل فى الوصية
بالمال ما يستفاده بعد الوصية وفى الوصية لا ولد فلان من يولده بعدها ولا يجاب انما يصح مضاعفا
الى الملك أو الى سبه فن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيه صبر
مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايباء يتناول الذى يشترى به اعتبارا للحالة المترتبة وهى
حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال
كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله بعد غدا على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق
وليس فيه ايباء والحالة محض استقبال فافترا فلا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم

ولكن بشئين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لاسباب واحد كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأن هذا قول للعراقيين غير مرضي في الاصول والالم بمنع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قط لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شيئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قد درناه عند موته من قوله كل عبد لي حرة عتق به ما استحدث مملكته والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية من الثواب والبر لا اصحاب وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عند ملك العبد والا كان مديرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتعلق به عبارته عند ملكه لا الصريحة لانهم لم يتناولوا الاحمال ولا المقدرة لتأخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مديرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه وحاصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور ليلزم الجمع بين الحال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مقدر دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدر وأفاد بقوله من ثلثه انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمتيه فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانهما ليسا به في جميع قيمتهما كما هو حكم المدير بعد موت مولاه وأشار المصنف الى انه لو قال كل مملوك أملكه اذا مت فهو حر فالحكم كذلك والله أعلم

باب العتق على جعل
حر عبده على مال
فقبل عتق

باب العتق على جعل

باب العتق على جعل

آخره لان الاصل عدمه والجعل في اللغة بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليسعين به على جهاده وأجعلت له أعطيت له والجمعاء جمع جميلة أو جمالة بالحرركات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد منه هنا العتق على مال (قوله حر عبده على مال فقبل عتق) أي قبل العبد وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بالف درهم أو على أن تعطيني ألفا أو على أن تؤدي إلي ألفا أو على أن تحبني بالف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها إلي أو قال بعثك نفسك منك على كذا أو وهبت لك نفسك على أن تعوضني كذا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذا العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت المحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جاز أن يستبدل به ما شاء يدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز أن يستبدل به كالاتمان ولا خير فيه سيئة لان الدين بالدين حرام ولم يقيد القبول بالمجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس وان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه صح وان رد أو أعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاستغال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله كذا في شرح الطحاوي ولم يقيد المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معاظما على الاداء وانما هو معاق على القبول وقد وجد وأفاد بقوله قبل لانه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده أنت حر بألف فقال قبالت في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لان العتق عنده يتجزأ فلو جاز قبوله في النصف وجب عليه نصف البدل وصار الكل حارجا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالسياسة والمولى ما رضي بزوال يده وصيرورته محجورا عن التصرف الا بألف وعنده ما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزأ عندهما

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولاً في الكل
اتفافاً وكذا كل ما لا يتجزأ كالدم وغيره ولو قال لمولاه اعتقني على ألف فأعتق نصفه يعتق نصفه بغير
شيء ولو كان بالباء يعتق نصفه بخمس مائة عند الامام كما في الطلاق كذا في المحيط وقيد يكون العبد
كله لانه لو كان له نصفه فقال له أنت حر على ألف فقبل فانه يعتق نصفه بخمس مائة الا اذا أجاز
الاخر يجب الالف بينهما عند أي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال أعنتق نصبي
بالف فقبل العبد لزمه الالف للعتق لا يشاركه فيه الساكت لان الالف بمقابلة نصيبه كذا في المحيط
أيضاً وأطلق المصنف في المال فشمّل جميع أنواعه من النقد والعروض والحيوان وأن كان بغير عينه
لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل
والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف لانها يسيرة ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان
والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهرمي ولو أتاه بالقيمة أجبر المولى
على القبول ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب أو حيوان أو دابة فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما لو أعنتقه
على قيمة رقبة فقبل عتق كما في المحيط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المال ملكاً للغير
فلو أعنتقه على عبد مثلاً فاستحق لا ينقسخ العتق فان كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثلي والوسط في
القيمي وان كان معينا رجع على العبد بقيمة نفسه عند أي حنيفة وأي يوسف وقال محمد بقيمة المستحق
وعلى هذا الخلاف اذ اهلك فيل التسليم وكذا على هذا الاختلاف لو رده بعيب وليس للمولى الرد
بالعيب اليسر عند أي حنيفة وانما يرد به بالعيب الفاحش كالعيب في المهر وقالا بالسير أيضاً
كذا في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقداره والقول للعبد مع يمينه كما لو أنكر أصل المال
وان أقام البينة والبينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقاً بالاداء وهي المسئلة الا تينة فان القول
فيها قول المولى والبينة بينة العبد كذا في البدائع وشتمل اطلاق المال الخرف في حق الذي فاتها
مال عندهم فلو أعنتق الذي عبده على خراف أو خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى فان أسلم
أحدهما قبل قبض الخمر فعندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة الخمر كذا في المحيط وقيد يكون
المخاطب بالعتق معيناً لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر غير شيء فقبلت لا غنا
بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن عليه المال مجهول فلا يجب كرجلين قال الرجل لك على أحدنا ألف
وتمام نفر يعاته في المحيط وفي الذخيرة أنت حر على ان تنح عني فلم يحج فعليه قيمة حج ووسط سئل أبو
جعفر عن رجل قال لعبده صم عني يوماً وأنت حر ووصل عني ركعتين وأنت حر قال عتق وار لم يصم
وان لم يصل ولو قال حج عني وأنت حر لا يعتق حتى يحج لان الصوم والصلاة مما لا تجرى فيه ما النيابة
والج مما يجرى فيه النيابة ولانه لا مؤنة في الصوم والصلاة فلا يدل على اشتراط بدل والج فيه مؤنة
فدل على انه شرط ذلك بدلاً ثم اعلم ان الاعتاق على مال من جانب المولى تعليق وهو تعليق
العتق بشرط قبول العوض فيراعى فيه من جانبه أحكام التعليق حتى لو ابتدأ المولى لم يصح
رجوعه عنه قبل قبول العبد ولا الفسخ ولا النهي عن القبول ولا يبطل بقيامه عن المجلس ولا يشترط
حضور العبد ويصح تعليقه بشرط و اضافته الى وود ولا يصح شرط الجواره ومن جانب العبد
معاوضة فتراعى أحكامها فلا الرجوع لو ابتدأ وبطل بقيامه قبل قبول المولى وبقيام المولى
ولا ينف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعليقه ولا اضافته كما اذا قال اشتريت نفسي مني بالالف اذا
جاء عدأ وعند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عدأ فاعتقني على كذا جاز لان هذا توكيل منه

ولو علق عتقه بادائه
صار مأذونا

(قوله ولا يؤدي منه عنه
ويعتق) كذا في الفتح
والظاهر انه يقرأ ويعتق
بالنصب بان مضمرة
بعد الواو في جواب النفي
نأمل (قوله والظاهر انه
لا موقع لها الخ) هذان
كلام الفتح قال بعض
الفضلاء ويمكن أن يجاب
بانه يكفي في الفرق عتق
المكاتب اذا قال له مولاه
أبرأك عن بدل الكتابة
لحجة البراء عنه لانه دين
وعدم عتق المعلن عتقه
على الاداء اذا أبرأه مولاه
لعدم حجة البراء (قوله
السادسة لو باع الخ) اورد
عليه بعض الفضلاء نظير
ما اورد على الخامسة فان
المكاتب لا يتحقق بيعه
(قوله عند أبي يوسف نعم)
قال في الفتح وهو عندى
وجه (قوله وفي المحيط لو أمر
غيره الخ) سيد كرام المؤلف
بعد ورقة عن البدائع
ما خالفه مع التوفيق
بينهما (قوله وفي الذخيرة
اذا قال الخ) ينبغي أن
يقول بعد، وهي الخامسة
عشر ادلو كان مكاتباً
لا يرجع المقرض على
المولى بشئ لان المكاتب

بالاعتاق حتى يملك العبد عزله قبل وجود الشرط وبعده قبل ان يعتقه ولو لم يعزل حتى عتقه نفذ
اعتاقه ويجوز شرط الخيار له عند أبي حنيفة ولو قال المولى أعتقتك أمس بالف فلم تقبل فقال العبد
قبلت فالقول قول المولى مع عينة لانه من جانبه تعلق وهو منه كبر لوجود الشرط كذا في البدائع
(قوله ولو علق عتقه بادائه صار مأذونا) أى باداء المال كان يقول ان أدبت الى الفا فانت حر
فيصح ويعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه
معنى المعاوضة في الانتهاء وانما صار مأذوناً لانه رغبة في الاكتساب لطلبه الاداء منه وحراده التجارة
دون التكدى فكان اذنا له دلالة وذكر في فتح القدير انه بخالف المكاتب في احدى عشرة مسألة
الاولى ما اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدي منه عنه ويعتق بخلاف الكتابة
الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد بخلاف الكتابة الثالثة
لو كانت أمة فولدت ثم أدت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف
الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حظ عني مائة فخط عنه المولى وأدى تسعمائة لا يعتق بخلاف
الكتابة زائدة في البدائع انه لو أدى مكان الدراهم دنائراً لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو أبرأ
المولى العبد عن الالف لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عتق كذا ذكره والظاهر انه لا موقع لها اذا الفرق
بعد تحقق البراء في الموضعين يكون والبراء لا يتصور في هذه المسألة لانه لا دين على العبد بخلاف
الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه أو رد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما يأتي به
خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه
يجب ان يقبله وبعد قابضاً الساعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يؤدي في ذلك المجلس فلو
اختلف بان أعرض أو أخذ في عمل آخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان المذكور من
أدوات الشرط لفظاً ان كان لفظ اذا أومتى فلا يقتصر على المجلس الثامنة فانه يجوز للمولى بيع
العبد بعد قوله ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان يأخذ ما يظفر به مما
اكتسبه قبل ان يأتيه بما يؤديه بخلاف المكاتب العاشرة انه اذا أدى وعتق وفضل عنه مال مما
اكتسبه كان للسيد فيما أخذ بخلاف المكاتب الحادية عشرة لو اكتسب العبد مالا فضل تعليم السيد
واداه بعده اليه عتق وان كان السيد يرجع بمثله على ما سيدكر بخلاف الكتابة لا يعتق بادائه لانه
ملك المولى الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه عتق
اه وفي البدائع ذكر محمد في الزيادات اذا قال ان أدبت الى الفا في كسب أبيض فانت حر فاذا هاهنا
كسب أسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق اه وهي الثانية عشر ولو قال ان أدبت الى الفا في هذا
الشهر فانت حر فلم يؤديه في ذلك الشهر وأداها في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم
أو بتراضيهما كما في البدائع وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو أمر غيره بالاداء وادى لا يعتق لان
الشرط أدائه ولم يوجد فلا حاجة الى أداء غيره لانه قادر على أدائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة
حقيقة فيها معنى التعليق فكان الاصل فيها المعاوضة فكان المقصود حصول البذل اه وهي
الرابعة عشر وفي الذخيرة اذا قال ان أدبت الى الفا فانت حر فاستقرض العبد من رجل الفا فدفعها
الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى فيما أخذ منه الالف لانه أحسن به من المولى من
قبل انه عبد مأذون له في التجارة وغرماء العبد المأذون أحق بماله حتى يستوفوا ديونهم ولو كان
العبد استقرض من رجل ألفي درهم وقيمتها ألف درهم فدفع أحد الاغنياء الى مولاه وعتق بها وأكل

وعتق بالتخية

(قوله سواء كان الجواب بالواو والخ) قال السيد أبو السعود يشكك بما ذكره قاضيان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لوقال لعبد له ألفا وأنت حر كأن تعليقاً اه وهذا الكلام منشؤه الغفلة عما يذكره المؤلف بعد أربعة أسطر (قوله ولو حلف المولى أنه لم يقبض من فلان ألفاً لا يحنث) لأن القاضي لم يحكم بقبضه فلا تعد هذه التخية قبضاً بخلاف المسئلة الآتية عقب هذا

الألف الأخرى فإن المقرض إن يأخذ من المولى الألف التي دفعها العبد ليسمو ويضمن المولى أيضاً للغريم الألف درهم لأن المولى منع العبد بعتقه من أن يبيع بما عليه من الدين وإن شاء المقرض اتبع العبد بجميع دينه أيضاً اه قيد بالتعليق لأنه لو لم يأت في الجواب بالفاء لا يتعلق بل يتجزأ سواء كان الجواب بالواو أو كقوله إن أدبت إلى الفأوأنت حر أو لا كقوله إن أدبت إلى ألفا أنت حر لكونه ابتداء لجواب بالعدم الرابطة وفي الأخيرة قال لعبد أنت حر وأدلى ألف درهم فهو حر ولا شيء عليه ولو قال أدلى ألفا وأنت حر لم يعتق حتى يؤدي ولو قال فانت حرعتق للحال لأن جواب الأمر بالواو لا بالفاء فهي للتعليل أي أدلى ألفاً لأنك حر كقوله أبشر فقد أنك الغوث وتماه في الأصول من بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الحبل من الظهيرية أنه لو علق عتق الحبل بأدائه ألفاً فإنه يتوقف العتق على أدائه وأدلى بعد الولادة عتق إذا ولدته لاقبل من ستة أشهر وقيد بأداء العبد لأنه لو علق عتقه بأداء أجني لا يصير مأذوناً له كما إذا قال إذا أدبت إلى ألفا فعبدي هذا حر فداء الاجني بالف ووضعهما بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى أنه لم يقبض من فلان ألفاً لا يحنث كذا في الحامية (قوله وعتق بالتخية) لأنه تعليق نظر إلى اللفظ ومعاوضة نظراً إلى المقصود لأنه ما علق عتقه بالأداء إلا لحنثه على دفع المال فبنال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضاً في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائناً فجعلناه تعليقاً في الابتداء عملاً باللفظ ودفعاً للضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد أحق بمكاسبه ولا يسرى إلى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعاً للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض والتخية رفع الموانع بأن يضعه بين يديه بحيث لو مديده أخذه فحينئذ يحكم القاضي بأنه قد قبضه فيه وفي ثمن المبيع وبديل الاجارة وسائر الديون وهذا معنى قولهم أجبره الحاكم على قبضه أي حكم به لأنه يجبره على قبضه بحبس ونحوه ولو حلف المولى أنه لم يؤدي إليه الألف حنث كما في الحامية وانما ذكر التخية ليفيد أنه يعتق بحقيقة القبض بالاولى ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتخية الاولي لو كان المال مجهولاً بأن قال إذا أدبت إلى دراهم فانت حر لا يجبر على القبول لأن مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة ولا يمكن جملها على الكتابة فتكون عينا محضاً ولا جبر فيها كما في التبيين وفي المحيط لو قال إن أدبت إلى حر حنطة فانت حر فداء بغير حنث لا يجبر على القبول لأن الكسر المطلق انما ينصرف إلى الوصل دفع الضرر من الجانبين فاذا آناه بالحنث فقد أحسن في القضاء ورضي بهذا الضرر فبطل التبعين وتعلق العتق بحنطة مطلقة ولو قال حر حنطة وسط فانتا بغير حنث لا يجبر لانه نص على التعليق بكر موصوفة وفي الشروط يعتبر التنصيص ما أمكن كما في مسألة الكيس الأبيض ولو قال أعنتق عني عبداً وأنت حر فاعتق عبداً مرتفعاً لا يعتق ولو قال أدلى عبداً وأنت حر أدلى إليه عبد دامت فاعتق كما في الكسر والفرق أن في الاداء يكون المولى راضياً بالزيادة لانه ادخال شيء في ملكه فيكون نفعاً محضاً لا ضرراً وأما العتق اخراج عن ملكه لأن كسبه مملوك للمولى اه الثانية لو كان العتق معلقاً على أداء النحر لا يجبر على القبول وإن كان يعتق بقبوله لأن المسلم ممنوع عنها لحق الله تعالى والثالثة لو كان معلقاً على أداء ثوب أو دابة لا يجبر على القبول ولو أنى بثوب وسط أو جسد لانه مجهول الخنس فلم يصلح عوضاً ولذا لو وصفه أجبر على مواءه بان قال ثوباً هروياً الرابعة لو قال إن أدبت إلى ألفاً أو دابة فحنث بها أو وحجب بها لا يعتق بنسليم الألف إليه ما لم يقبل لانه علق العتق بشرطين فلا ينزل بوجوه أحدهما

بمخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألف أجمعها فإنه يعتق بتجديده ألف ويكون قوله أجمعها البيان الغرض
 ترغيبا للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مصر وفا الى طاعة الله تعالى لا على سبيل الشرط كذا في
 البدائع ولو قال لعبد له ان أدبت الى ألف أجمعها حارن فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما
 لأنه ملق العتق بأداء ألف ولم يوجد وكذا لو أدى أحدهما ألف كله من عنده وان أدى أحدهما
 ألف وقال خسمائة من عندي وخسمائة بعث بها صاحبي ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط
 حصة أحدهما بطريق الاصل والوحدة الاخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة
 فقام أدؤه مقام أداء صاحبه ولو أدى عنهم رجل آخر لم يعتق الا اذا قال أوديها اليك على أنهم حارن
 فقبلها المولى على ذلك عتقا ويرد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال يعتق عبده قبل الغير
 بخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد مناعن المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع
 نص صريح صاحب البدائع في مسألة العبدان بان النيابة تجري في هذا الباب الا أن يوفق بينهما بان
 ما في المحيط انما هو في الامر من غير اعطاء شيء من العبد وما في البدائع فيما اذا بعث مع غيره المال
 فلا اشكال وفي الهداية ولو أدى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم
 الشرط كما اذا حظ البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق
 لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعد لم يرجع عليه لأنه مأذون من جهته بالاداء منه اهـ ولم أر
 صريحا انه لو جبر على هذا العبد بالمأذون هل يصح جبره وقد يقال انه لا يصح جبره لان الاذن له
 ضروري للجهة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فملك جبره بالاولى (قوله وان
 قال أنت حر بعد موتى بالف فالقبول بعدموته) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال
 أنت حر عندا على ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقبوله فلا يعتق
 الا باعتاق الوارث أو الوصي أو الغاضى اذا امتنع الوارث لان العتق ناخر عن الموت الى أن يقبل
 والعتق متى ناخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاغتياق
 ذكره الامام العتاني وجرم به الاستيعاب وقال ان الوارث يملك عتقه تخيرا وتعليقا والوصى يملكه
 تخيرا فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جازع الميت لاعن الكفارة والولاء للميت لا للوارث
 وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا
 لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اهـ وتعقبه
 في غاية البيان بأنه ينبغي أن يعتق حكما لكلام صدر من اهل مضافا الى الخلل وان كان الميت
 ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتق في حال الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة لا باعتاق
 واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة أيضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اهـ وجوابه ان العتق
 المحكمى وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهناك من خرج ملك المعلق وبقي
 للوارث وبقي خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فاما ان ملك عند عدمها وقوله انه
 لا فائدة لقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعساق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما
 ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلفة فيها فظاهرا طلاقا متونا يعتق بالعبور
 بعد الموت من غير توقف على اعساق أحد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصح وله أصل في
 الرواية كما في غاية البيان وصحح المناخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدمناه ولا فرق في المسئلة بين
 أن يؤخذ كالمال أو يقدمه كان يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كما في غاية البيان لكنه

وان قال أنت حر بعد
 موتى بالف فالقبول بعد
 موته

(قوله ليس صحيح ان لا فرق بين) (قوله وقد بحث فيه الحق) اي بحسب ما شرحه السيد ودلت به
ان نقل عن النهاية الفرق ٢٨٢ بينه وبين مسألة الكتاب بانه قابل الالف في التدبير بحق الحرية وهو متحقق قبل الموت

وفي تلك قابلها بحقيقة الحرية وحقيقتها بعد الموت فالقبول بعده وحاصل بحث الحق ان التدبير ليس معناه الا اعتناق مضاف الى ما بعد الموت وذلك هو الثابت في كل من قوله أنت مدبر أو أنت حر بعدموتي بلا فرق بل المعنى واحد دل عليه بلفظ مفرد ومركب كلفظ الحد والمحدود في انسان وحيوان فاطبق ثم يثبت حق الحرية فرعا على صحة الاضافة التي هي التدبير لان حق الحرية هو معنى التدبير ابتداء فلم يتحقق الفرق وأجاب المقدسي بانه لما صار حق الحرية حكما شرعيا له صح أن يطلق ويراد به حكمه كما في كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع يطلق ويراد به الملك فتأمل وكذا في قوله أنت حر على ألف بعدموتي قابلها بحقيقة الحرية فاحتاج الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فقول بعض المتأخرين هناك قول الزيلعي والحانية

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظهر بهذا ان قول الزيلعي وقاضيهان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعدموتي ان القبول فيه للحال ليس صحيحا اذ لا فرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان حرانه لو قال أنت مدبر على ألف درهم فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المسأل لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا أن يكون مكاتبا وقد بحث فيه الحق ابن الهمام بحسب احسن افرجه وفي الحانية ان القبول فيه بعد الموت كمسألة الكتاب وفي المحيط لو قال لعهده حج عني حجة بعدموتي وأنت حر ولا مال له سواء يحج عنه حجا وسطا ثم تعتقه الورثة ويسعى في ثلثي قيمته لانه عتق بغير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا بثلث ماله لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باعه منها للعبد ويسعى للموصى له في ربع ثلث رقبته وللورثة في ثلثي قيمته لان العبد موصى له بعق جميع رقبته فيضرب بجميع الرقبة والموصى له يضرب بالثلث فصار الثلث يدينهم على أربعة أسهم وجميع الرقبة على اثني عشر فلم للعبد ثلاثة ويسعى للموصى له في سهم وللورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصى قيمه حج يحج بها عني فدفع فعلى الورثة أن يعتقوه ولا ينتظر الحج لانه عتق بمال والحج مشورة وليس بشرط فان كانت قيمة الحج أقل من قيمته نظرا ان كانت مقدار ثلثي قيمته جاز لان الوصية بالعتق نافذة في الثلث وان كانت أقل من ثلثي قيمته فعليه أن يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصى مقدار حجة فان أجازت الورثة الحج فحج بذلك كله فثلاثة للورثة والثلث يحج به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعهده ادفع الى الوصى قيمة حجة فاذا دفعتم اليه فحج بها عني فانت حر لا يعتق العبد ما لم يحج عن الميت ولو قال حج عني بعد الموت وأنت حر فانت وأبي الورثة خروجه للحج ولا مال للميت غيره فلهم ذلك حتى يخدمهم بعدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الحج لان مفسدا رثا شيه صار حقا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج اشغل عن خدمتهم واذا حج وجب اعناؤه فيبطل حق الورثة عن منفعة وخدمته فبحسونه يستخدمونه الى العام القابل استيفاء لخدمتهم فان قال الورثة أخرج في هذا العام فقال أخدمكم العام وأخرج السيد الثانية فليس للعبد ذلك فان أمكنه الخروج في العام والأبطل القاضي وصيه وان لم يطلب منه الورثة حتى مضت السنة فله أن يحج في السنة الثانية ان لم يكن الميت قال حج عني في هذه السنة ولو قال حج عني بعدموتي بخمس سنين وأنت حر فأبي الورثة أن يتركوه الى خمس سنين فليس لهم ذلك اه وفي الدخيرة رجل قال لعهده أنت حر بعدموتي ان لم تشرب الخمر فأقام أشهر اثم شرب الخمر قبل أن يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعدموت المولى قبل أن يشرب وامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعهده أنت حر على ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر أو لم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعهده ان شئت فانت حر بعدموتي وان المشيئة له بعدموته وكذا اذا قال اذا جاء غدا فانت حر ان شئت كانت المشيئة اليه بعد طلوع الفجر من الغد وكذا اذا قال أنت حر عدا ان شئت كانت المشيئة في الغد ولو قال ان شئت فانت حر عدا كانت المشيئة الى الوصى في قول أبي يوسف ومحمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة كذا في الحانية وفي البدائع لو قال أنت حر عدا ان شئت فالمشيئة في الغد ولو قال أنت حر ان شئت عدا فالمشيئة

ان القبول فيه للحال غير صحيح اذ لا فرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتمد في ذلك على غاية البيان ويقال لم اليه بعكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وعبره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأه فيه اه كلام المقدسي

(قوله وكذا لو قال لجاريته الخ) عبارة الذخيرة هكذا رجل قال لامته أنت حرة على ان ٢٨٣ تخدمني فلانة فقبلت فهي حرة

وعليها أن ترد قيمتها لان الخدمة مجهولة ولو قال على ان تخدمني فلانة شهرا فان أبا يوسف قال ترد قيمتها وقال محمد ترد قيمتها شهرا وفيه أيضا بشر عن أبي يوسف رجل قال لعبده أنت حرة على ان تخدم فلانة سنة والقبول الى فلان فان قبل عتيق وان لم يخدمه رد العبد قيمته اه (قوله وينبغي

ولو حرة على خدمته سنة فقبل عتيق وخدمه فلو مات نجب قيمته

أن يشتغل بالاكتساب الخ) أقره عليه في النهر وقال في المنع ويمكن أن يقال بوجوبها على المولى في المسألة المذكورة ويجعل كالوصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا بخدمته والمحس هو الاصل في هذا الباب أصالة القاضي والمفتي فان مرض فينبغي أن تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الوصي بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه اه قال

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعتاق المضاف الى العبد بالمشيئة فيقتضي المشيئة في العتق وفي الفصل الثاني أضاف الاعتاق المعلق بالمشيئة الى العبد فيقتضي تقديم المشيئة على العبد (قوله ولو حرة على خدمته سنة فقبل عتيق وخدمه) يعني من ساعته لان الاعتاق على الشيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود القبول كسائر العقود وعليه أن يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد أن الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرة على خدمته من غير مدة عتيق وعليه أن يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال لجاريته أنت حرة على ان تخدمني فلانة فقبلت عتيق وردت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرا كذا في الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لا شيء عليها وان أبت ان تخدمه عمره أو عمرها تسمى في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرة على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة وأولاد فاحكم نفقته ونفقةهم اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة فلم أرفهه فقلوا ينبغي أن يشتغل بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى أن يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا أن معسر عن اداء البذل فصار كما اذا أعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى المسرة فيد بكونه حرة على خدمته كان قال له أعتقك على ان تخدمني لانه لو قال ان خدمتي كذا مدة فأنت حرة لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة ولم يصر حواها نأبأ به يكون مأذونا لانه لا ضرورة اليه اذا الخدمة لا تتوقف على اكتساب المال بخلاف ان أديت الى الغا فان حركه قد منه وفي الذخيرة لو قال اخدمني سنة وأنت حرة عتيق الساعة ولا شيء عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يعتق الا بالخدمة قبل أو لم يقبل وفي الظهيرية لو قال لامته عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فانت حرة وان كانا صغيرين تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدمهما جميعا وان كانا مدركين تخدم البنات حتى تنزوج والابن حتى يحصل له ثمن جارية فاذا زوجت البنات وبقي الابن تخدمهما جميعا وان مات أحدهما وهما كبيران أو صغيران بطلت الوصية اه وفي شرح النقاية في مسألة ان خدمتي كذا لو خدمه أقل منها أو أعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتي وأولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق اه (قوله فلو مات نجب قيمته) أي لو مات المولى أو العبد قبل الخدمة وجبت قيمة العبد عليه عندهما وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وقد قدمناه فيما اذا أعتقه على مال واستحق وسووا بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلق وارثه فيه بعد موته كما لو أعتقه على ألف درهم فاستوفى بعضها ومات ولا يمكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما ما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى أو لان الناس يتفاوتون فيها فان خدمه الفقراء أسهل من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد تكون الورثة كثيرين وخدمة الواحد أسهل من خدمة الجماعة وقد ناهى موته قبل الخدمة لانه لو خدمه بعض المدة كسنة من أربع سنين ثم مات فعلى قوله ما عليه ثلاثة أرباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كذا في شرح الطحاوي وفي الحارثي القدسي وبقول محمد أخذ ولم أر حكم ما اذا مرض العبد مرضا لا يمكن

بعض الفضلاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنع على الوصي له قياس مع الفارق فان الوصي به يخدم الموصي له لا في مقابلة شيء فلذلك كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبة فكان كالسنة أو ناسل

حصه الخدمه ويلي ان يكون كما بونت (قوله ولو قال اعتقها بالالف على التزويج ففعل وأبت
 ان تزوجه عتقت مجانا) أي لو قال أجنبي لكانت جارية الى آخره وحاصله أمره الخاطبة اعتاق
 أمته وتزوجه عتقت على عوض معين مشروط على الأجنبي عن الأمية وعن مهرها فليأتم تزوجه
 بطلت عنه حصه المهر عنها وأما حصه العتق فباطلة أيضا فلا يصح اشتراط بدل العتق على الأجنبي
 بخلاف الخلع لأن الأجنبي فيه كالمرأة لم يحصل لها ملك تام تكن تلك بخلاف العتق فإنه ثبت
 للعبد فيه قوة حكيمية هي ملك البيع والشرايع والحرارة والتزويج وغير ذلك ولا يجب العوض الأعلى
 من حصل له المعوض فعني قوله مجانا أنها تعتق بغير شيء يلزمها أو يلزم الأخرى لا يلزم أحدا شيئا
 وأطلق فشمل ما إذا قال بالالف على أولم يقل على وكان الأولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية ليعيد
 عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالأولى وأفاد بقوله وأبت ان لها الامتناع من تزوجه لأنهما ملكت
 نفسها بالعتق وقيد بآياتها لأنها لو تزوجه قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فإصاب قيمتها سقط
 عنه ما ذكرناه وما أصاب مهرها وجب لها عليه فإن استويا بان كان قيمتها مائة ومهرها مائة سقط عنه
 خمسمائة ووجب لها خمسمائة عليه وإن تفاوتا كأن كان قيمتها مائتين والمهر مائة سقط عنه ستمائة
 وستة وستون وثلاثون ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث كذا في فتح القدير وهذا علم ان
 المصنف لو حذف قوله وأبت لكان أولى لأنها تعتق مجانا سواء أبت أو تزوجه وأما وجوب المهر فشي
 آخر وكذا قوله على ان تزوجه ليس بقيد لأنها تعتق مجانا لو قال اعتقها بالالف على ففعل لكن
 انما ذكره ليفرج عليه المسئلة الثانية وفي المحيط لو قالت لعبدها أعتقتك على ألف على ان تزوجه
 على عشرة فقبل ذلك ثم أي أن تزوجه فاعليه الألف فإن كانت قيمته أكثر من الألف سعى في تمام
 القيمة لأنه لم يف وان قالت أعتقتك على ان تزوجه وتزوجه في ألفا فقبل ثم أي ذلك عتق وعليه أن
 يسعى في قيمته وان تزوجه على مائة ورضيت بذلك فلا سعاية عليه لأنه وفي لها بالتزويج وهي رضيت
 بدون ما شرطت عليه من المهر ولو دهاها العبد على أن تزوجه على ألف فابت المرأة فلا سعاية عليه
 لأنه قد وفي لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها اهـ (قوله ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها
 ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط) أي لو قال أعتقها عني بالالف درهم على أن تزوجه ففعل فابت أن
 تزوجه قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها فأصاب القيمة أداها الأمر للأمر وما أصاب المهر
 سقط عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف في الأصول والفروع لكن ضم إلى رقبته
 تزوجه وقابل المجموع بعوض هو ألف فاقسمت عليها بالحصة ومنافع البضع وان لم تكن ما لا تكن
 أخذت حكم المال لأنها متقومة حالة الدخول وإيراد العقد عليها ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لأنه
 مقتضى لصحة العتق فلا يرعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضى بالسكسر حتى يعتبر في
 الأمر أهلية الاعتاق بخلاف ما إذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه حيث لا يسقط القبض عندهما
 خلا فالأبي يوسف وقد قدمناه قبيل نكاح الكافر وفي الولوالجية رجل قال جاري بني هذه لك على ان
 تعتق عني عبدك فلانا فرضي بذلك ودفع الجارية إليه لا تكون له حتى يعتق عبده لأنه طلب منه تملك
 العبد يقتضى الاعتاق بتمليك الجارية فلم يعتق لم يوجد تملك العبد فلا يملك الجارية اهـ وقيد
 بآياتها في الثانية أيضا لأنها لو تزوجه فإصاب قيمتها فهو أولى وما أصاب مهر مثلها كان مهرها لها
 وقيد المصنف باشتراط التزويج من الأجنبي لأنه لو أعتق أمته على ان تزوجه نفسها فزوجه نفسه
 كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بمال فلا يصلح مهر أو عند أبي يوسف يجوز جعل

ولو قال اعتقها بالالف على
 ان تزوجه ففعل وأبت
 ان تزوجه عتقت مجانا
 ولو زاد عني قسم الألف
 على قيمتها ومهر مثلها
 ويجب ما أصاب القيمة فقط

(قوله لأنه طلب منه
 تملك العبد مقتضى
 الاعتاق الخ) مقتضى
 بدل من تملك وهو بضم
 الميم وفتح الضاد اسم
 معمول كما رأيت في
 الولوالجية والذي في النسخ
 يقتضى بصيغة المضارع
 وهو تحسريف وقوله
 بتمليك الجارية متعلق
 بطلب

العتق صدقاً لأنه صلى الله عليه وسلم أعتق صفة ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بالنكاح بغير مهر فإن أبت أن تنز وجهه فعليها قيمتها في قولهم جميعاً وفي الحاشية أم الولد إذا أعتقها مولاها على أن تزوج نفسها منه فقيلت عتقت فإن أبت أن تزوج نفسها منه لا سعاية عليها والله أعلم

باب التدبير

بيان للعتق الواقع بعد الموت بعد ما بين الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والأنثى وله معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتناق عن دبر وهو ما به بعد الموت وتدبير الأمر نظري في أدباره أي في عواقبه اه وفي ضياء المحلوم التدبير عتق العبد والامة بعد الموت وتدبير الأمر النظري فيه الى ما نصير اليه العاقبة اه والثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وركن منه اللفظ الدال على معناه وشرايطه نوعان عام وخاص والعام هو ما قدمناه من شرائط العتق فلا يصح الا من الاهل في المحل منجزاً أو معلقاً أو مضاًفاً سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والخاص نعليقه بموت المولى فلو علقه بموت غيره لا يكون مدبراً وان يكون بمطلق موته وان يكون بموته وحده كما سيأتي وأما صفته والتجزى عنده خلافاً له ما قلوديره أحدهما اقتصر على نصيبه وللآخر عند يسار شريكه ست عبارات الخمسة المتقدمة والترك على حاله كما عرف في البدائع وسيأتي بيان أحكامه من عدم جواز إخراجها عن الملك في حالة الحياة ومن عتقه من الثالث بعد موت المولى الى آخره (قوله هو تعليق العتق بمطلق موته) أي موت المولى فخرج بقيد الإطلاق التدبير المقيد كتعليقه بموت موصوف بصفة كما سيأتي وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضاً أنت حر بعد موتني بيوم أو بشهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى الا باعتاق الوارث أو الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حرة لا يصير مدبراً أصلاً لا مطلقاً ولا مقيداً فاذا مات فلان عتق من غير شيء ولا يرد عليه تعليقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فانه سيأتي انه مدبر مطلق على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولى لانه وان كان مقيداً بصورة فهو مطلق معنى وأشار بالتعليق الى انه لودبر عبده ثم ذهب عتقه فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا أوصى برقبته لانسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية والفرق ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعلين لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكروه ولا يجوز وصيته كذا في الظهيرية (قوله كادامت فانت حرة أنت حر يوم أموت أو عن دبر مني أو دبرتك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا مطلق الوقت فاعتق مات المولى لئلا أونهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحت بيقينه لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبراً لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا محالة وهو وته بالنهار وربما يموت بالليل فلماذا لا يكون مدبراً كذا في المسبوط أي لا يكون مدبراً مطلقاً وانما هو مقيد فاعتق بموته نهاراً وله به ومثل التعليق باذامتي وان والحديث كالموت فلو قال ان حدثت فانت حر فهو مدبر لانه تعرف الحادث والحادث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار للمعنى وكذا أنت حر مع موتني أو في موتني فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول

باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موته كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر مني أو دبرتك

باب التدبير

الذي لم يبعده في المحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً تسامح وانما هو بعينه لانه
لو كان شرطاً أطلقت في قوله لا جنية أنت طالق في نكاحك مع انهما لا تطلق وأفاد بقوله أنت حر يوم
أموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا أضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كونه أعتقتك أو
أنت عتيق أو عتق أو محرر بعدموتى وفي الخاتمة والظهيرية رجل قال لعبد له لا تستبدل لاحد عليك بعد
موتى قالوا يصير مدبراً اه ولم يقيداه بالنية مع ان لا يستبدل لي عليك كناية لا يعتق بها الا بالنية الا ان
يفرق بين قوله لي وبين قوله لاحد وكذا بعدموتى قرينة لا تتوقف على النية وفي الحاوى القدسي
لو قال أعتقه بعدموتى فهو مدبر اه وقيد بكون السيد واحداً لانه لو كان بين اثنين فقال اذا مات
فانت حر لم يصير بذلك مدبراً ولهما ان يبعاه فاذا مات أحدهما صار مدبراً من قبل الثاني وصار
حكمه حكم عبد بين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما قال اذا مات فانت حر أو دبرتك أو
دبرت نصيبى منك وخرج القولان منهما جميعاً صار مدبراً بينهما فلا يجوز بيعه وأيهما مات عتق
نصيبه وسعى العبد للآخر في قيمة نصيبه منه وكان ولاؤه بينهما كذا في الحاوى القدسي ولا فرق في
العتق المضاف الى الموت بين ان يكون معلقاً بشرط آخر أو لا فلو قال ان كملت فلانا فانت حر بعدموتى
فكلمه صار مدبراً لانه بعد الكلام صار التدبير مطلقاً وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلانا وبعد
موتى فكلمه فلان كان مدبراً كذا في البدائع وذكر محمد في الاصل اذا قال أنت حر بعدموتى ان
شئت فان نوى بقوله ان شئت الساعة فشاء العبد في ساعته تلك صار مدبراً لانه علق التدبير بشرط
وهو المشيئة وقد وجد كما اذا قال ان دخلت الدار فانت مدبر وان عني به مشيئته بعد الموت فليس للعبد
شيئة حتى يموت المولى فان مات المولى فشاء بعدموته فهو حر من ثلثه وذكر الحاكم في مختصره ان المراد
منه ان يعتقه الوصي أو الوارث وفي المحيط ولونها عن المشيئة قبل موته حازنيها ولا فرق في التدبير
بين ان يكون منجزاً أو مضاعفاً كما اذا قال أنت مدبر غداً أو رأس شهر كذا اذا جاء الوقت صار مدبراً
وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال أنت مدبر بعدموتى فهو مدبر الساعة لانه أضاف
التدبير الى ما بعد الموت والتدبير بعد الموت لا يتصور فيلغو قوله بعدموتى فيبقى قوله أنت مدبر
أو يجعل قوله أنت مدبر أى أنت حر فيصير كأنه قال أنت حر بعدموتى وفي الذخيرة معزى الى
الاصل لو قال أنت حر بعدموتى ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا أصلاً بخلاف ما اذا
قال أنت حر بعدموتى ان شئت والفرق ان في فصل المشيئة صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعلق
الوصية بالمشيئة صحیح وتعذر تصحيح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعليق الوصية بدخول الموصي
له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامة ان ملكتك فانت حرة بعدموتى فولدت فاشترها ما تصير
الام مدبرة دون الولد لان التدبير ثبت في الام والولد منفصل عنها قبل الملك فلا يتصور سرياً
حق التدبير الى الولد كما لو قال ان ملكتك فانت حرة فلما عتقت ولا يعتق ولد ولدت قبل الملك
فكذا هذا ولو قال المولى ولدت فبطل التدبير وقالت بل بعد القول للمولى مع يمينه على علمه والبدنة
لها اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعدموتى يعتق بعدموت اه وأشار المصنف بهذه اللفاظ
الى انه لو قال أوصيت لك برقبتيك أو عتقتك أو نفستك أو أوصيت لك بثلاث مالى فانه يكون مدبراً
لان التدبير وصية فاذا أتى بصر بها كان مدبراً بالاولى ولان الايصاء للعبد برقبته ازالة
ملكه عن رقبته لانه لا يشتر الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفسه العبد منه ولو قال العبد
لا قبل فهو مدبر وليس رده بشئ كما في الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله

فلا يباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعد موته) ظاهره انه يعتق كله مع انه صرح في الفتح فيما لو أوصى لعبده بثلاث ماله انه يعتق ثلثه ولعل ما هنا مبني على قول أبي يوسف بعدم تجزئ التمدير تامل ورأيت في وصايا خزائن الأكل أوصى لعبده بدراهم مائة أو بشئ من الأشياء لم يجز ولو أوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسعى في الباقي عند أبي حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو أوصى له بثلاث ماله صح وعتق ثلثه وان بقي من الثلث أكل له وان كان في قيمته فضل على الثلث سعى للورثة اه وقوله وان بقي من الثلث أكل له الخ معناه والله أعلم انه يستحق ثلث المال ومنه ثلث رقبته وعليه ثلث رقبته فان كان ثلثاها أقل من ثلث باقي المال أكل له ثمة الثلث وان كان ثلثاها أكثر يسعى للورثة فيما زاد فيكمل له ثلث المال فقط (قوله ولم يصرح الخ)

لعبده فانه يعتق بعدموته ولو أوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السدس فكان سدس رقبته داخلا في الوصية فالأجزاء عبارة عن شئ مهمم والتعيين فيه للورثة فلم تكن الرقبة داخلة تحت الوصية كذا في المحيط وما عن أبي يوسف هنا جزم به في الاختيار وذكر الوالحي لوقال مريض أعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الا بصاع وفرق بين هذا وبين ما اذا قال هو حر بعدموتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان في المسئلة الاولى أمر بالاعتاق والاستثناء في الامور باطل وفي المسئلة الثانية استحباب والاستثناء في الاستحباب صحيح اه (قوله فلا يباع ولا يوهب) شروع في بيان أحكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال أولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت لان ما بعد الموت حال بطلان أهلية التصرف فلا يمكن تأخير السبيبة الى زمان بطلان الأهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السبيبة قائم قبل الشرط لانه بمن واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق فأمكن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيام الأهلية عنده فافتقر قولانه وصية والوصية خلافه في الحال لورثة وأبطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضا فيه ذلك أراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكأنه قال لا يخرج عن الملك وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر فهو البيع والامهارة يمنع في المدبر والمدة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية في كل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه اه فلماذا لا يجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايقاء الدين واستيفائه عندنا فان كان من باب تملك العين وتملكها كذا في البدائع ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الابره من شرط باطل اذ الوقف أمانة في يده مستعيره فلا ينأى الايقاء والاستيفاء بالرهن سنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضى بجواز بيعه نفذ قضاءه ويكون ذلك فسحا للتدبير حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضى ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لاصحة التعليق فينبغي أن يبطل وصف اللزوم لا غير اه وسيأتي في السبوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالتقبض فلو باعه المولى فرفع العبد الى قاض حنفى وادعى عليه أو على المشتري في حكم الحنفى يبطلان البيع ولزوم التدبير فانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي أن يقضى بجواز بيعه بعده كما في فتاوى الشيخ قاسم وهو موافق للقواعد فينبغي أن يكون كالحرف لوجع بينه وبين قن فينبغي أن يسرى الفساد الى القن كما سنبينه ان شاء الله تعالى في محله وفي الوالحيية من التدبير رجل قال هذه أمي ان احتجت الى بيعها أبيعها وان بقيت بعدموتي فهي حرة قباعها حاز كذا في فتاوى الصدر الشهيد اه ولم يصرح بانها مدبرة تدبر مطلقا أو مقيدة أو فيها من كتاب الحيل لو أراد أن يدبر عبده على وجه يملك بيعه يقول اذا مات وأنت في ملكي فانت حرة هذا يكون مدبرا مقيدا فيملك بيعه وادامات وهو في ملكه عتق اه فكذا في المسئلة الاولى يكون مدبرا مقيدا لكن ذكر الوالحي رحمه الله في آخر الوصايا لوقال لعبده ان مات وأنت في ملكي فانت حرة اه فله ان يبيعه لانه لم يبق في ملكه فلم يعتق اه وهو ليس بخالف لقوله في الحيل انه يعتق بموته لان دوله في الوصايا لا يعتق بموته

لو مات بعد بيعه أو ماله مات وهو في ملكه فإنه يعتق وأما المصنف بعدم جواز تخليكه إلى أنه لو كان المديبر
 بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه يعتق المديبر ولم يتغير الولاء لأن العتق
 ههنا ثلث من جهة المديبر في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لأن المعتق بأداء الضمان لا بملك نصيب
 الشريك ههنا لأن المديبر لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك وإنما وحب الضمان لا نباتات الحيولة
 بين المديبر والمولى أما إن يقال إن المعتق بملك نصيب صاحبه من المديبر فلا ولما كان هذا طريق
 العتق كان المعتق هو المديبر فلذا كان الولاء لهما على الشركة كما كان أولا كذا في الذخيرة ولا يرد
 عليه أنه يقبل الانتقال بالقضاء لأنه بالقضاء يفسخ التدبير وأما ههنا والتدبير باق ولكن كان ينبغي
 أنه لو ضم إلى قن وبيع عصفقة واحدة أن يسرى الفساد إلى القن كالحجر وسيتضح في محله أن شاء الله
 تعالى وقيد بالبيع ونحوه لأنه يجوز اعتاقه كأم الولد لأنه يصل إلى حقيقة الحجرية بما حلا ونحو
 كتابهما لما فيها من نجس الحرة وفي المحيط وإذا ولدت المديرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل
 التدبير لأن أمية الولد أقوى في إفادة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المديرة
 فإنها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن اه (قوله) يستخدم ويؤجر
 وتوطأ وتنكح أي ويستخدم المديبر ويؤجر وكذا المديرة وتوطأ المديرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز
 أن يزوجه أجرا عليها وكذا المديبر كما تقدم في نكاح الرقيق وإنما حازت هذه التصرفات لأن الملك
 ثابت فيه وبه تستفاد ولا ينفك هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة أن كل تصرف يقع في الحر فانه
 لا يمنع في المديبر والمديرة لأنه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأفاد المصنف رحمه الله بجواز ذلك أن
 اكتساب المديبر والمديرة للمولى وكذا إرسهما وكذا مهرها للمولى لانهما بقباع على حكم ملك المولى كذا
 في الذخيرة ومن أحكامه أن دينه لا يتعلق برقبته لأنها لا تحتل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في
 دينه بالغلة ما بلغت ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن إرث الجناية ولا يضمن
 المولى أكثر من قيمة واحدة وإن كثرت الجنايات على ماله أي أن شاء الله تعالى وولد المديرة بمنزلتها
 كالحرة فبعت بموت سيد أمه إن كان التدبير مطلقا أما ولد المديرة تدبير أمقيد فلا يكون مديرا أو وقع
 في بعض نسخ الهداية أن ولد المديبر مديرا بالتدبير وليس بصحيح لأن التبعية إنما هي للام لا للاب
 وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولده لا قل من ستة أشهر كان مديرا وألا فلا (قوله) ويموت يعتق
 من ثلثه أي يموت المولى يعتق المديبر من ثلث مال المولى لما روينا من قوله عليه السلام وهو حر من
 الثلث ولأن التدبير وصية لأنه تبرع مضاف إلى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من
 الثلث وليكون وصية حتى لو قتل المديبر فانه يسعى في جميع قيمته لأنه لا وصية لأمه أو أم الولد إذا فتت
 مولاها فإنها تعتق ولا شيء عليها إن كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي ود كذا في صيغته في كتاب
 المحرر المحجور عليه يصح تدبيره ويموت سفيها يعتق المديبر ويسعى في قيمته مديرا فان كانت قيمته
 مديرا عشرة يسعى في عشرة اه مع أنه نقل قبله أن وصية المحجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في
 الموت فشمل الحكمي بالردة بان ارتد المولى عن الإسلام والعياذ بالله تعالى ولحق بدار الحرب لأنها
 مع الحاق تجري مجرى الموت وكذا المستأمن إذا شترى عبدا في دار الإسلام ومديره ونحو بدار الحرب
 فأسرى في الحرب عتق مديره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشمل ما إذا كان في الهمة أو في المرض
 لأنه وصية في الحال وبه تبرم من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط أن المديبر يعتق
 في آخره من أجزاء حياة المولى اه وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله) ويسعى في ثلثه

يستخدم ويؤجر وتوطأ
 وتنكح ويموت يعتق من
 ثلثه ويسعى في ثلثه
 كيف تكون دبرة مطلقا
 مع تصريحه بجواز بيعها
 (قوله) وليس بصحيح
 أحسب أن المديبر يطلق
 على المذكر والمؤنث كلفظ
 المملوك (قوله) حتى لو
 قتله المديبر كذا في النسخ
 وهو تحريف وصوابه
 حذف الضمير من قتله
 والمديبر اسم فاعل (قوله)
 مع أنه نقل قبله الخ قال
 في النهر ولعل الفرق هو
 أن التدبير الآن بخلاف
 الوصية فإنها بعد الموت
 وله الرجوع قبله فلا
 اتلاف فيها

(قوله اعلم ان المدبر في زمن سعائته الخ) قال العلامة الشرنبلالي في رسالته ايقاظ ذوي الدراية لوصف من كلف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا أقول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مسند الامام فاختلاف النقل عنه ولم تحرره الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزى الاعتاق وحصول العتق وعدمه فيمن أعتق بعضه لافين أعتق كله منجز أو معلقا على شرط فوجد في مرض أو صحة وسعائته بعد سعاية حرمديون كالمدير اذا لم يخرج من الثالث قال في المراج المستسعى عند أي خيفة على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبتة فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبتة الذي لزم بالعتق أو في قيمة رقبتة لاجل بدل شرط عليه أو ولد ثبت في رقبتة فهو كالمحرر اه ولا شك ان المدبر قد عتق كله بموت المولى فهو وان سعى سعى وهو حرم فلم يكن كالمكاتب وما في الجمع قديقال انه مفرغ على ما قيل ان المستسعى كالمكاتب وليس على عمومها لما علمت فوجب جنائته على عاقلة مولاه للنص على حرمة بمجرد موت ٢٨٩ سيده وما عزي الى البرازية لم

أره فيها وعبارتها لا تقبل شهادة المدبر انتهت ووصفه بالمدبر حقيقة انما هو في حياة سيده أما بعدها فهو حرة قبول

لوفقير او كله لومديونا

الشهادة نعم قال في فصول العمادى وتهذيب الخاصى المريض اذا أعتق عبدا في مرض موته ولا مال له سواء فعتقه موقوف عند أي خيفة حتى اذا شهد لا تقبل لانه من التصرفات التي لا تشمل الفسخ بعد النفاذ فتوقف اه وهو أيضا مأخوذ من التشبيه ويعارضه ما رعن الامام من تقسيم المستسعى الى

لوفقير او كله لومديونا أى يسعى المدبر للورثة في ثلث قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديونا ينال مستغرق ماله لئلا كرهنا انه وصية ومحل نفاذها الثالث والدين مقدم عليها اعلم ان المدبر في زمن سعائته كالمكاتب عند الامام وعنده ما حرمديون فنتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده لما في الجمع من الجنائيات ولو ترك مديرا فقتل خطأ وهو يسعى للوراث فعليه قيمته لوليه وفالا ديتة على عاقلة اه وهكذا في الكافي وعلايه بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثالث فانه في زمن سعائته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في شهادات البرازية وحكم جنائته كجنائبة المكاتب كما في شرح الجمع للمصنف وقولهم هنا يعتق المدير بموت المولى من ثلث المال بدل عليه فان لم يخرج من الثالث لم يعتق حتى يسعى ويؤديها قيدنا بكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان أقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوى وذ كرى المحتسب ان القدورى أجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنأ أو مديرا وذ كرى بط انه يسعى في قيمته مديرا وذ كرى محمد في كتاب الحجر اذ ادبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مديرا وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذ ادبر ومات وعليه ديون اه وقدمنا ان المفتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنأ واختار الصدر الشهيد ان النصف وفي الولوالجية وهو المختار لان الانتفاع بالملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببذله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبدل فائت اه وفي الظهيرية وعنى المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان أو مقيدا اه ولم يبينه المصنف لانه اذا علم حكم المطلق والمقيد أولى وفي فتح القدير اذ ادبره ثم كاتبه ثم مات المولى وهو يخرج من ثلثه عتق بالتدبير وسقط عنه الكتابة فان لم يكن له مال غيره فانه يحير ان شاء سعى في جميع بدل الكتابة بجهه فعقد الكتابة

٣٧ - بجر رابع قسمن ولئن صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص السارح ولتعريف التدبير قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقع بعد الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا ومعنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كلا وروى ابن عمران النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثالث وقال الزيلعي المدبر تعلق عتقه بنفس الموت أى موت سيده فلا يشترط فيه اعتاق أحد ثم قال وموت المولى يعتق من ثلث ماله وانما يسعى اذا لم يكن له مال غيره لانه وصية ومحالها الثالث ولم يسلم له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نفض العتق فيجب تقضه معنى برد قيمته يعنى لدين يستغرق وبرد ثلثي قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا تصرح بجر منه بمجرّد موت المولى فقوله في الاختيار يعتق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدر الثالث لا تجزى عتقه وكذا قوله في المحيط يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اه ما في الرسالة لمخصا ثم قال في آخرها فخلص ان المدبر اذا لم يخرج من الثالث سعى وهو حروا أحكامه أحكام الاحرار وكذا الماعتق في مرض الموت والماعتق على مال أو خدمة قال المحوى في حواشي الاشباه وهو تحقيق بالقبول حقيق يعرض عليه بالنواخذ

وان شاء سعى في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عتده وقد تلقاه جهنا
 حربة في تحبير ايها شاء وعند أبي يوسف يسعي في الاقل منهم ما يغبر خيار وعند محمد يسعي في
 الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فعند أبي حنيفة يتخير بين أن يسعي في
 ثلثي قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعي في أقلهما عينا وتماه فمه وذكر في النجاشي القدسي
 لو قال لعبده أنت حر أو مديبر أمر بالبيان فإن مات على ما كان فان كان القول منه في الصحة عتق
 نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويساع لو قال ان مات من سفرى أو من مرضى
 أو الى عشر سنين أو عشرين سنة أو أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط) بيان للمدبر
 المقيد وأحكامه وحاصله أن يعلق عتقه بموته على صفة لا بطلقة كتقييده بموته في سفر أو مرض
 مخصوص أو بامدة معينة يعيشان الى مثلها أو بزيادة شيء بعد موت المولى كقوله اذا ماتت وغسلت
 أو كفنت ودفنت فانت حرة عتقت اذا ماتت استحسانا من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت
 قبل أن يتقرر ملك الوارث أو بترداد بين الموت والقتل كقوله اذا ماتت أو قتلت فليس بمدبر مطلق
 عند أبي يوسف لانه علقه باحد الشديين والقتل وان كان موثا فالموت ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين
 يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبر أو يجوز بيعه وقال زفر هو مدبر مطلق ورجحه
 في فتح القدير بانه أحسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا تردد في كونه الكائن أحد
 الامرين من الموت قتلا أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان وفيه بقوله الى عشر
 سنين أو عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه
 كالكائن لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكن ذكر قاضيه ان
 ان على قول أصحابنا هو مدبر مفسد وهكذا ذكره في الينابيع وحوامح الفقه وفي فتح القدير ان
 المصنف كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وأبطل به النكاح وهذا جعله تأييدا لموجب التدبير
 اه وقد يجاب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتا للنهي عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت
 صورة فالاحتياط في منعه تقديم المحرم على المباح لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يلججه
 وأما هنا فنظر الى التأييد المعنوي ولا مانع منه فان الاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض
 ولذا كان هو المختار وان كان الولوجي خرم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينه وبين النكاح وفي
 الظهيرية لو قال أنت حرة قبل موتى بشهر كان مدبرا مقيدا فان مضى شهر صار مدبرا مطلقا عند بعض
 المشايخ لتعلق العتق بمجرد الموت وعند البعض بقي مدبرا مقيدا لتعلق العتق بموته ومضى شهر
 يتصل بموته اه وفي الحانية ولو مات بعد شهر قيل يعتق من الثلث وفيه من جسد المال لان
 على قول أبي حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان صحيحا فيعتق من كله وهو الصحيح اه
 وعلى قولهما يصير مدبرا بعد مضي الشهر قبل موته اه وفي الجبى لو قال أنت حرة قبل موتى بشهر
 فليس بمدبر وان كان يعتق بعدم موته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قيل لا يجوز بيعه لانه صار مدبرا
 مطلقا وأكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير أنت حر بعد موتى
 بسوم أو بشهر وهو ايضا بالعنف حتى لا يعتق بعدم موت المولى ومضى اليوم ما لم يعتقه الوصى ويجب
 اعناؤه فبعته الوصى أو الورثة كسدا في المجتبى أيضا وفي الظهيرية وان أوصى بعتقه بعدم موته
 فقتل العبد خطا بعدم موته والقيمة للورثة اه وفد ذكر المصنف أن من هذا النوع أنت حر بعد
 موت فلان وطاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك ولذا قال في المبسوط لو قال أنت حر بعد موت فلان

ويباع لو قال ان مات من
 سفرى أو من مرضى أو الى
 عشر سنين أو عشرين سنة
 أو أنت حر بعد موت فلان
 ويعتق ان وجد الشرط
 (قوله وقد ذكر المصنف
 ان من هذا النوع الخ)
 قال المقدسي لم ينص
 المصنف ولا أصله على
 كونه مدبرا مقيدا انما
 نفي ذلك عنه

لم يكن مدبر الان موت فلان ليس بسبب الخلافة في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار
معنى الخلافة فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال أنت حر بعد موتى وموت فلان
أو قال بعد موت فلان وموتى لا يكون مدبراً فان مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مدبراً اه وفي
البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبراً لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا
تدبيراً بل كان تعليقاً بشرط مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك
اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيّد لساوانه لمحكمه من جواز البيع والعتق بالموت
قلت بينهما فرق من جهة أخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثالث كما قدمناه والمعلق عتقه
بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط وبطل التعليق بموت المولى قبل
وجود الشرط كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فان المولى قبل الدخول بطلت اليمين ولا
يعتق أصلاً بخلاف المدبر وفي الظهيرية عبد بين رجلين قال أحدهما ان مت أنا وفلان يعني شريكه
فانت حر لم يكن مدبراً وكذلك لو قال الا تهرم مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مدبراً من
الآخر اه وانما جاز بيع المدبر المقيّد لان سبب الحرية لم ينعقد في الحال لتردد في هذا القيد
لحوازان لا يموت منه فصار كسائر التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو
كائن للاحالة وأفاد بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه هذا أو في
المادة المعينة فلما أقام أو صرح أو وضعت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت وفي فتح القدير
من التدبير المقيّد ان يقول ان مت الى سنة فانت حر فان مات قبل السنة عتق مدبراً وان مات المولى
بعد السنة لا يعتق ومقتضى الوجه كونه لومات في رأس السنة يعتق لان الغاية هنا لولاها تناول
الكلام ما بعد لانه يتجزع عتقه فيصير حراً بعد السنة فتكون للاستفاضة اه وجوابه ان هذا الوجه
ليس بمطرد لانه تقاضيه باليمين في قوله لا كلمة الى عدوان الغاية لا تدخل في طاهر الرواية فله ان يكلمه
في الغد مع انها غاية استقاط وكذلك كانت السمكة الى رأسها لا تدخل الغاية مع انه للاستقاط
وفي المجتبى ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال ان مت من
مرضي وبه حتى فتحول صداعاً أو على عكسه قال محمد هو مرض واحد اه ففرق بين من وفي وذكروا
الولو الجي رجل قال لعبديه أحد كما حر بعد موتى وأوصيت له بمائة درهم ثم مات عتقا ولهما المائة
بينهما لانه لما مات شاع العتق فيهما فتشيع الوصية أيضاً ولو قال لكل واحد منهما مائة درهم
تبطل احدي المائتين لانهما وقعت لعبده اه وبه علم ان من أوصى لعبده بقدر معين من ماله
لا يكون مدبراً بخلاف الايصاء له برقبته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاستيلاد

وهو طلب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طلب ولد آمنه أي استلحاقه أي باب بيان
أحكام هذا الاستلحاق الثابتة في الام وأم الولد تصدق لعة على الروجة وغيرهما من لها ولد ثبات
النسب وغير ثبات النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من
مالك كلها أو بعضها (قوله ولدت أمة من السيد لم تملك) لقوله عليه السلام أعنتها ولدها أخير
عن اعتاقها فثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الحرزيسة فدحصات بين الواطئ والموطوءة
بواسطة الولد فان المائتين قد اختلطاً بحيث لا يمكن الميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

باب الاستيلاد
ولدت أمة من السيد
لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا
الوجه الخ) نازعه المقدسي
في شرحه بان الغد اسم
لزمان مستقبل دخلت
عليه الى التي للغاية وحكم
ما بعدها بخلاف سنة لان
السنة ليست في الحقيقة
غاية فلا بد أن يقدر الى
مضى سنة وأيضاً قوله
لا كلمة الى غد نفى وقوله
ان مت اثبات
باب الاستيلاد

(قوله لان الاقرار بالحل)

اقرار بالولد وكذا الوقال
الح) قال في النهر اقول
ينبغي أن يقيد هذا بما
اذلوضعه لاقول من ستة
أشهر من وقت الاعتراف
فان وضعته لاكثر لا يصير
أم ولد وفي الشرح لو اعترف
بالحل فجاءت به لستة
أشهر من وقت الاقرار
لزمه للتيقن بوجوده
وقت الاقرار ويوافق
ما في المحيط لو أقر ان أمته
حبلى منه ثم جاءت بولد
لستة أشهر ثبتت نسبه
منه لانها صادفت ولدا
موجودا في البطن وان
جاءت به لاكثر من ستة
أشهر لم يلزمه النسب لانا
لم نتيقن بوجوده وقت
الدعوى لاحتمال حدوثه
بعدها فلا تصح الدعوى
بالشك اه وعلى هذا
فصبرورتها أم ولده موقوف
على ولادتها فلا جرم اناطوا
الحكم بها اه أى فلا
حاجة الى ابدال ولدت
بحبلى (قوله فلا اخلال
الح) قال في النهر على انا
لا نسلم كون المدار على
ثبوت النسب بل على مجرد
الدعوى ثبت النسب
معها أولا لما قالوه من
انه لو ادعى نسب ولده أمته
التي زوجها من عبده

ان بعد الاتصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فأوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت
وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت في حقهم لا في حقهن
حتى اذا ملكت المحررة زوجها وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية
في الحال فيمتنع جواز البيع وان اخرجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته أطلق في
الولد فشمل الولد المحمي والميت لان الميت ولد بدليل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضي به العدة
وتصير المرأة نساء وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه وان لم يستبين سئ لا تكون أم ولد وان ادعاه
المولى ولو قال المصنف حبلى أمة من السيد مكان ولدت لكان أولى لما في البدائع والمحيط والحاشية
لو قال لجارية حبلى ما صار أم ولده لان الاقرار بالحل اقرار بالولد وكذا الوقال هي حبلى مني
أو ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان يحاول صدقته الأمة
لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم
يقبل من حمل أو ولد ثم قال بعده كان يحاول صدقته لم تصر أم ولده لاحتمال الولد وان يج ولو قال ان
كانت حبلى فهو مني فاسقطت مستبين الخلق كله أو بعضه صارت أم ولد وان ولدت لافل من ستة
أشهر صارت أم ولد للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت له لاكثر لم تصر أم ولد اه وأطلق في الولادة من
السيد فشمل ما اذا كان بجماع منه أو بغيره لما في المحيط عن أبي حنيفة اذا عالج الرجل جاريته فيما
درن الفرج وانزل فاخذت الحاربية ماءه في شئ فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلق الجارية
وولدت فالولد ولده والجارية أم ولده اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه
أولا لتصير أم ولده فانه السبب عندنا وثبوت النسب منه موقوف على اقراره كما سيأتي وبه اندفع
ما في فتح القدير من انهم اخلوا بقبول ثبوت النسب لان الولادة منه لا تحقق الا بالاقرار فلا اخلال
خصوصا فندصر جوابه بعدوا أطلق في السيد فشمل ما اذا كان سيدها وقت الولادة أو لا حتى لو تزوج
حاربية انسان فاستولدها ثم ملكها صارت أم ولده لان سبب الاستيلاء ثبوت النسب بخلاف ما اذا
زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لعدم ثبوت النسب وشمل ما اذا كان مالكا كلها أو بعضها
لان الاستيلاء لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصالة وشمل السيد المسلم والكافر ذميا أو مرتدا
أو مستأمنا كذا في البدائع وأطلق الأمة فشمل القننة والمديرة لانهما في اثبات النسب الا ان
المديرة اذا صارت أم ولد بطل التدبير لان أمية الولد أنفع لها لانها لا تسعى كذا في البدائع ويسهل
عليه ما في المحيط من انه يجوز اعتاقها وتدبيرها وكذا في الاعتاق ايصال جفها بمجسلا وفي
التدبير استجماع سبب الحرية وفي الكتابة استكمال حقها في العنى متى أدت البذل فل موت المولى
فلم تتضمن هذه النصرفان ابطال حنفها وما كنه قائم فيها فحكت اه فانه على ما في البدائع ينبغي
ان لا يصح التدبير وان الاستيلاء أقوى منه ولا فائدة فيه معه وفي الذخيرة معنى قوله بطل التدبير انه
لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك فكانه بطل لانها تعتق من جميع المال وأفاد بقوله لم تملك انه
لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا اخراجها عن الملك بوجه وكذا لا يجوز رهنها وليس المراد انها لم تملك لاحد
لانها باقية على ملك مولاهما بدليل ما سيأتي من جواز وطئها وأشار المصنف الى انه لو قضى قاض
يجوز بيعها لم ينفذ فضاؤه قال في الحاشية وهو أظهر الرابات وفي الظهيرية وادفع الى القاضي بجواز
بيع أم الولد نفذ قضاؤه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصولية
ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة

وعند محمد يرفع والفتوى على قول محمد في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لو قضى
 قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل ينوقف على قضاء قاض آحرام ضاء وابطالا اه وفي المحيط رجل
 اعتق أم ولده ثم ارتدت وسبيت وملكها تصير أم ولده لان سبب صيرورتها أم ولد قائم وهو
 اثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسبيت فملكها لا تصير مدبرة لان اعتناق
 المدبر وصل اليه بالاعتناق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلا فانه
 لا يبطل بالاعتناق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد اه وفي الحانية وينبغي للمولى ان
 يشهد على ان الجارية ولدت منه خوفا من ان يسرق ولده بعد وفاته وقدمنا في نزوح الاب
 جارية ابنة ان من اراد ان تلد أمته منه ولا تكون أم ولد ان يملكها الولد الصغير ثم تزوجها كما في
 الحانية (قوله وتوطأ وتستخدم وتزوج وتزوج) لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة فكل
 تصرف يبطل هذا الحق فانه لا يجوز فيها وما لا يبطله فهو جائز وأفاد بالوطء والاستخدام ان الكسب
 والغلة والعقر والمهر للمولى لانها بدل المنفعة والمنافع على ملكه وكذلك ملك العبيد قائم وأفاد
 بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حملت منه
 فيكون النكاح فاسدا فكان تعريضه لفساد ولوزوجها فولدت لاقل من ستة أشهر فهو من المولى
 والنكاح واسد لانه تبين انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر
 فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى وليكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه وفي المحيط
 لو باع خدما منها أو كاتبا على خدمتها جاز وتعتق اذا باع خدمتها منها (قوله فان ولدت بعده
 ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول) بيان لشرط صيرورتها أم ولد فأفاد ان الامة اذا ولدت فانها
 لا تصير أم ولدا اذا ادعى الولد لنفسه لان وطء الامة بصدقه قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع
 عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا
 حاجة الى الدعوة فاذا اعترف بالولد الاول وجاءت بالثاني فانه يثبت نسبه من غير دعوة من المولى
 لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالعفودة وفي الظهيرية لو قال لحاربه
 ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان جارية فليس مني يثبت نسب الولد منه غلاما كان أو جارية
 ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين فولدت لاقل من ستة أشهر يثبت النسب منه وان
 ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب والتوقيت باطل اه وأطلق في ثبوت نسب الثاني بلا
 دعوة وهو مقيد بان لا تكون حرم عليه سواء كانت حرة مؤبدة أو لا وان حرم عليه لا يثبت نسبه
 الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعد الحرمة فكانت حرة الوطء كالنفي دلالة كما لو وطئها ابن المولى
 أو ابنة أو وطئ المولى أمها أو بنتها فجاءت بولد لاكثر من ستة أشهر أو زوجها فجاءت بولد لستة أشهر من
 وقت التزويج وان ادعى في الحرمة المؤبدة يثبت النسب لان الحرمة لا تنزل الملك وفي المروحة
 يعتق عليه وكذا اذا حرم عليه بكتابة وان حرم عليه بما لا يقطع نكاح الحر ولا ينزل فراشها
 كالحمض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم
 الفراش كذا في البدائع وظاهر تقييده بالاكثر من الستة انها لو ولدت بعد دعوى الحرمة لاقل
 من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بان العلوق كان قبل عروضاها وقد ذكره في فتح
 القدير بحثا وفي الظهيرية أمة لرجل ولدت في ملكه ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فان ادعى الاصغر
 يثبت نسب الاصغر منه وله ان يبيع الاخيرين بالاتفاق وان ادعى نسب الاكبر ثبت نسب الاكبر

وتوطأ وتستخدم وتزوج
 وتزوج فان ولدت بعده
 ثبت نسبه بلا دعوة
 بخلاف الاول

فان نسبه انما يثبت من
 العبد لا من السيد
 وصارت أم ولده لاقراره
 بثبوت النسب منه وان
 لم يصدقه الشرع (قوله
 وكذا اذا حرم عليه
 بكتابة) تشبه بالحرمة
 عليه تايدا في انه يثبت
 النسب كما باقي آخر الباب
 من انه يثبت ولا يشترط
 تصديقها

الاولاد وان لا يعين في دين وان لا يحعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق
 الورثة والدين كالتكفي بخلاف التدبير وانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ولا نهال يست بمال
 متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند أي خنيسة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالتقصاص بخلاف المدبر
 لانه مال متقوم أطلق في الموت فشمل المحكمي كذته ومخوقه بدار الحرب وكذا المحرمي المستأمن
 اذا اشترى جارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب فاسترق المحرمي عتقت الجارية
 لما ذكرنا في المدبر كذا في البسداث وشمل كلامه ما اذا أقر بانها ولدت منه في الخنيسة أو في المرض
 لكن ان كان في الخنيسة فانها تعتق من جميع المال سواء كان معها ولدا ولم يكن وان كان الاقرار في
 المرض فان كان معها ولدا فكذلك الحواب والا فهي أم ولده وحكمها كالمدبر تعتق من ثلث المال
 كذا في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لو قال لامته في مرضه ولدت مني فان كان هناك ولدا وجبل
 تعتق من جميع المال والا فمن الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعنق وهو وصية وفي الخنيسة
 واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا أوصى لها به اه وفي المعتق عن محمدات
 مولى أم الولد ولها متاع وعروض ليس لها من هاتئ الا اني استحسن ان أترك لها الخنيسة وفيصا ومغنة
 فأما المدبر فلا شيء له من الشباب وغيره اه ولم يذكر المصنف هنا حكم ولداً أم الولد من غير المولى لانه
 قدمه في كتاب العتق ان الولد أي الخنينة يتبع الام في الاستمالة واذا زوج المولى أم ولده لرجل فولدت
 فهو في حكم أمه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولداً المحرة حر وولداً الفنسة رقيق
 والنسب ثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسداً لان الفاسد ملحق بالصحيح في حق
 الاحكام واذا ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد كذا في الهداية
 فاذا مات المولى عتق ولداً المولى كأمه وفي المحيط لو شهد أحدهما انه أقرانها ولدت هذا الغلام منه
 وشهد الآخر انها ولدت هذه الجارية منه فشهادتهما جائزة على أمية الولد لا على ثبوت النسب
 لاختلافهما في الولد وان كان الولدان لا يعلم أيهما أكبر فتصف كل واحد منهما بمنزلة أمه يعتق ذلك
 النصف بعنقها ويسمى كل واحد منهما في نصف قيمته بعدمون المولى وان كان أحدهما أكبر من
 الآخر عتق الاصغر بعنقها ويباع الاكبر ولا يثبت نسب واحد منهما ومضى لم يعلم أيهما أكبر
 وأحدهما حادث بعد ثبوت أمية الولد للام وهو مجهول فيشبع ذلك الحكم فمهما انصفان اه (قواه)
 ولو أسلمت أم ولد النصراني سعت في قيمتها لان النظر من الخنينة في جعلها مكاتبة لانه يدفع الذل
 عنها بصبر ورتها حرة يدا والضرر عن الذم لانها على الكسب لا اشرف الحرية فبصل الذم الى
 بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تنوأت في الكسب ومالية أمية الولد يعتقها الذي منغومة
 فترك وما يعتقه ولانها ان لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كافي القصاص
 المشترك اذا عفا أحد الاولياء يجب المال للباقيين والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنة كذا في غاية
 البيان والمراد بالنصراني الكافر وترك المصنف قيسداً وهو ان محل وجوب السعاية عليها فيما اذا
 عرض الاسلام عليه فأبى اما اذا أسلم فهي باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبة وقد
 قالوا انها مكاتبة لكن اذا عجزت لا ترد في الرق وسرط قاضحان في الخنينة لكونها مكاتبة قضاء العاضى
 قال واذا فضى القاضى عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية وقال فخر الاسلام
 ومعنى المسئلة ان القاضى يغير قيمتها فينجسها عليها وأشار بكونها أم ولده الى انه لو مات قبل السعاية
 عتقت بالسعاية كما هو حكم الولد والى ان المدبر النصراني اذا أسلم فحكمه حكم أم الولد يسمى في قيمته

مثل كونه أعدها
 للاستفراش أم لا وهذا
 يقع كثيرا فليجرد (قوله)
 وأما الخنينة فليس له الحكم
 به (الح) قال في الخنينة
 أن براديه الخنينة ويكون
 من باب قضائه بخلاف
 رايه وفيه الخلاف بين
 أبي خنيفة وصاحبيه

ولو أسلمت أم ولد النصراني
 سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ أو الثلثان على ما مروى قيد بام الولدان القنعة للنصراني اذا أسلمت فان المولى
يؤمر بالبيع وكذا قنعه لان البيع أوجب المحقوق لان الكاتب ربما يهجر فيحتاج الى بيعه فصارت
الكتابة بمنزلة البذل عن البيع ولا يصار الى البذل مادام الاصل مقدورا عليه كذا في غاية البيان
وقيد مسكن الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه فيأبى وفي المحيط واذا قضى القاضي عليها
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدت له في السعابية سعى الولد في علمه لان الولد صار مستسعى به لانه كولد
المكاتبة لانها بمنزلة المكاتبة اه (قوله ولو وابت بنكاح فلكها فهي أم ولده) لان السبب هو
الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل منهما كلا وقد
ثبت الذنب فتثبت الجزئية بهذه الوساطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغبر وقد زال قيد
بالنكاح احترازاً عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها فانها لا تصير أم ولده لانه لا سبب فيه لولد
الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة نظره من اشترى أحاده من
الزنا لا يعتق لانه ينسب اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي غير ثابتة والوطء بالشبهة كالنكاح كافي
المحيط وأطلق في الملك فشمس الكل والبعض ولذا قال في المحيط واذا ولدت الام من المنكوح حقة من
الزوج ثم اشتراها هو أو آخر تصير أم ولده للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانه بالشراء صارت
أم ولده وانتقل نصيب الشريك اليه بالضممان وان ورثا معا الولد وكان الشريك ذارحم محرم من
الولد عتق عليهم جميعا وان كان الشريك أجنبيا سعى الولد للشريك في حصنه لانه لما عتق نصيب
الاب فسد نصيب شريكه اه وأشار المصنف بكونها أم ولده الى ان أولادها منه احرار اذا ملكهم
لان من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولد الهامس عسره لا يعتق واه به عندنا
لانها انما صارت أم ولده من حبس الملك لا من حبس العلووق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه
حكم أمه بالا اتفاق الا انه اذا كان جارياً لم يستمتع بها لانه وطئ أمه بارهده اجاعينه وهي واردة على
اطلاق من قال انه كامه كذا في فتح القدير ويستثنى منه أيضاً ما في الظهير بفرجل اشترى جاريتها
أم ولده الغرم من رجل أجنبي ولا علم له بحالها فولدت منه ولدا ثم استحقها مؤلاًها ووضي له بها فعلى أبي
الولد وهو المشتري قيمة الولد لمولى أم الولد بسبب الغرور وكان ينبغي ان لا يكون عليه شيء من قيمة الولد
على قول أبي حنيفة لان ولد أم الولد لا مال له فيه كامه لانه ضمن مع هذا قيمته عذره لانه انما لا يكون
فيه مال به بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد لانه علق حراً الاصل فلما كان مضموناً بالقيمة
والله أعلم اه فخالصه ان ولد أم الولد من غير المولى كامه الا في مسئلتين فادام ملك من اسنولدها
بالنكاح وبنتها من غيره الحادثة قبل الملك والبنت الحادثة من رجل بعد الملك واعتقها ثم اشتراها
بعد السبي والارتداد عن كمن في قول أبي يوسف يحرم عليه بيع الام والبنت الثانية ولا يحرم
عليه بيع البنت الاولى وقال محمد يحرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنين كذا في الظهيرية
(قوله ولو ادعى ولداً أمه مشتركة ثبت نسبه وهي أم ولده وله نصيب قيمتها ونصف عقرها
لا قيمته) أما ثبوت السبب فلانه لما ثبت في نصفه لمصادف فيه ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه
لا ينجز أماً ان سبه لا يتجزأ وهو العلووق اذ الولد الواحد لا يعلم من مائتين وأما صرورتها أم ولد
فلان الاستيلاء لا يتجزأ عنده وعندهما يصير نصيبه أم ولده ثم يملك نصيب صاحبه ادهو قابل
للك وأما ضممان نصف العيمة فلانه تملك نصيب صاحبه لما سلكه من الاستيلاء وأما ضممان
نصف العقر فلانه وطئ جارياً مشتركة اذ الملك ثبت حكم الاستيلاء فبعقبه الملك في نصيب

ولو وابت بنكاح فلكها
فهي أم ولده ولو ادعى
ولداً أمه مشتركة ثبت
نسبه وهي أم ولده ولزمه
نصف قيمتها ونصف
عقرها لا قيمته

صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء فيتم قدمه فصار
 واطنا ملك نفسه وأما عدم ضمان قيمة الولد فلان النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق
 شيء منه على ملك شريكه أطلق في المدعي فشمل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولدا لامة
 المشتركة فالحكم كذلك كما في البدائع وفي الظهيرية وان كانت بين حرم ومكاتب فادعى المكاتب
 وحده ثبتت نسبته وضمن نصف قيمتها للشريك وقال أبو يوسف نصيب الشريك بحاله كما كان
 يستخدمها كل واحد منهما يوما فاذا عجز المكاتب كان له ان يبيعها لان حكم الاستيلاء في نصيب
 المكاتب بصفة الاستمرار لم يثبت بدليل انها تناع بعد العجز اهـ ومثل المسلم الكافر والصحیح
 والمريض مرض الموت لانه من الحوائج الأصلية وأطلق في الامة فشمل ما اذا كانت حبات على
 ملكهما أو اشترياها حاملة لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الولد لانه دعوة اعتاق لاستيلاء
 وفي الظهيرية لو اشترى اخوان أمة حاملة فجاءت بولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه
 اعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقرابة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم الى الدعوة دون
 القرابة اهـ وأطلق في وجوب نصف القيمة والعقر فشمل الموسر والمعسر لانه ضمان لك بخلاف
 ضمان العتق وتعتبر القيمة يوم العلوق وكذا نصف العقر وشمل ما اذا كان المدعي منسما الاب
 كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالأجنبي بخلاف
 ما اذا استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا والفرق بينهما ان الجارية متى لم تكن
 ملكا له مست الحاجة الى اثبات الملك له فيما ساقا على الوطء لئلا يكون فعله زنا ومضى كانت
 مشتركة بينهما فقيام الملك في شقص منها يكفي لاجراء فعله من ان يكون زنا فلم تمس الحاجة الى
 اثبات الملك سابقا على الوطء فلذا يجب نصف العقر كذا في الظهيرية (فواه ولو ادعياه معانثت نسبته
 منهما وهي أم ولدهما وعلى كل واحد نصف العقر وتقاصا وورث من كل ارث ابن وورثا منه ارث
 أب) أما نبوت النسب منهما فلكتاب عمر الى شمر يحج في هذه الحادثة لساقا فاس علمهما ولو بينا ليين
 لهما هو ابنتهما برنهما وبرنانه وهو الباقى منهما وكان ذلك بحضور من الصحابة وعن علي مثل ذلك
 ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به
 أحكام متجزئة فما يقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد
 منهما كالأثر ليس معه غيره ولا اعتبار بقول الغائف وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
 اسامة انما كان لان الكفار كانوا اطعنون في نسب اسامة فكان قول الغائف مقطعا عنهم فسر به
 وأما كونها أم ولدهما فلهما دعوة على كل واحد منهما في نصيبه في الولد فصير نصيبه فيما أم ولده
 تبع الولدها وأما لزوم نصف العقر على كل واحد منهما فلما دمناه وأما التقاص فلعدم فائدة
 الاشغال بالاستيفاء وفائدة ايجاب العقر مع التقاص به ان أحدهما لو أبرأ أحدهما عن حقه
 بقي حق الآخر وأيضاً لو قدر نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالنانير كان له ان يدفع الدرهم
 ويأخذ النانير كما في فتح القدير وان كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر يأخذ منه الزيادة
 وأما ميراثه من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فلانه أقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه وأما ارثهما
 منه ميراث أب واحد اذا مات وهما حيان فلا سنوا لهما في النسب كما اذا أقاما البينة وأطلق في
 الشر يكتن وهو مقيد باسنوا لهما في الأوصاف فلو ترجح أحدهما لم يعارضه المرحوح فيقدم الاب
 على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكاتب على المجوسي والعبدة لهذه

ولو ادعياه معانثت نسبته
 منهما وهي أم ولدهما
 وعلى كل واحد نصف
 العقر وتقاصا وورث
 من كل ارث ابن وورثا
 منه ارث أب

(قوله فاذا عجز المكاتب
 كان له ان يبيعها) الضمير
 في له يعود على الشريك
 لان المكاتب بعد عجزه
 لا ينفذ تصرفه ويحوز
 عوده عليه تكاف تأمل
 (قوله والذمي على المرتد)
 تبعه في النهر والشر نسلا لية
 والذي رأيت في غاية
 البيان والفح والتبيين
 ان المرتد يقدم على
 الذمي تأمل

(قوله بن أن يزوج منها) الذي في فتح بن زيد بن وهو أظهر (قوله أما في أم الولد فعتقها لا يجزى اتفاقا) لم يتعرض لاعتناق المديبر والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد فيعتق تجزى اعتناق المديبر والمكاتب أما المديبر فيدل عليه ما قدمه في بابيه عند

الاصناف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي السوط أمة بين مسلم وذمي ومكاتب ومديبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم أولى لا اجتماع الاسلام والحرية فيه مع الملك وان لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي أولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن نيل الولد لتحصيل الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على سرف الحرية باداء الكتابة وان لم يكن مكاتب وادعى المديبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قيل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له أمة ولا ينعين ذلك بين ان يزوج منها أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهير يقولون كانت الحارثة بين رجل وأبيه وجده فجاءت بولد فادعوه كلهم فالمجد أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لانه لو كان بين رجلين فولدت ولدا فادعاهما أحدهما وأعتقه الآخر خرج الكل اما ما كان معا كانت الدعوة أولى من الاعتناق لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتناق فيقتصر على الحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في الفدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرة والآخر تسعة أعشارها فجاءت بولد فادعاه معافاه ابنهما ابن هذا كله وابن ذلك كله وان مات ورتاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشره وجب الحناية وعلى الآخر تسعة أعشار موجبها وكذا أولادها لهم على هذا ولو ان رجلين اشترى عبدا ليس له نسب معروف أحدهما عشرة والآخر تسعة أعشاره ثم ادعاه معا فهو ابنهما لا يفضل أحدهما على صاحبه في النسب فان جنى فجنابته على عواقلهما أعشارا كذا في الظهير وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما اراد عليهم فعند أبي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال أبو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زباد عن الامام وفي غاية البيان لو تنازع فيه امرأتان قضى به أيضا بينهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى للرأتين وكذلك يثبت عند أبي حنيفة للخمس ولو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى للرأتين واذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعى ابنة من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأة وبين الرجلين اه وأفاد بكونها أم ولد لهما انها تخدم كلا منهما يوما واذا مات أحدهما عتق ولا ضمان للحي في تركه الميت لرصا كل منهما بعتقها بعد الموت ولا تسعى للحي عند أبي حنيفة لعدم تقومها وعلى قولهما تسعى في نصف قيمته ولو أعتقها أحدهما عتقت ولا ضمان عليه لاساكت ولا سعاية في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يضمن ان كان موسرا وتسعى ان كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا محل قول الامام العتق تجزى أي الفقه أما في أم الولد فعتقها لا تجزى اتفاقا وقد نبه عليه في المحبي وفي البدائع وان كان الاصباء مختلفين بان كان لاحدهم السدس وللآخر الربع وللآخر الثلث وللآخر ما بقي يثبت نسبه منهم ويصير نصيب كل واحد من الحارثية أم ولده لا يتعدى الى نصيب صاحبه حتى تكون الحمد له والكسب والغلة بينهم على قدر اصبائهم لان كل واحد يثبت الانبساط منه في نصيبه فلا يجوز ان يثبت

قوله فلا يباع ولا يوهب من انه لو كان المديبر بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المديبر ولم يتغير الولاء لان العتق ههنا ثبت من جهة المديبر في الحقيقة لا من جهة المعتق لان المعتق باداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لان المديبر لا يقبل الانتقال الخ فعدم تغير الولاء أي بقاءه بين المديبر والمعتق دليل على انه لم يعتق كله من جهة المعتق والا كان الولاء له وأما المكاتب فيدل عليه ما في كافي الحاكم من انه اذا كاتب عبدهما ثم أعتقه أحدهما جاز والمكاتب بالحمار ان شاء عجز ويكون الشريك بالحمار بين التضمن وبين السعاية في نصف الفضة والعتق عنده وقال أبو يوسف يضمن نصف قيمته لموسرا وقال محمد يضمن الاقل من نصف القيمة ونصف ما بقي من المكاتب وان لم يجز حتى مات عن مال كثير أخذ الذي لم يعتق

(قوله أما إذا اشترىها وهي حامل) قال الزبيدي عقب قوله ثبتت نسبته منهما معناه إذا حملت في ملكهما وكذا إذا اشترى باحبل لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وإنما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدعى واحداً ويثبت لكل واحد منهما ما فيه الولاء لأنه تحرير على ما عرف في موضعه اهـ وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد أي وقد اشترى باحبل بخلاف ما إذا

حملت في ملكهما فأدناه أحدهما فإنه لا يلزمه نصف قيمة الولد وقوله على ما عرف في موضعه يعني من أن هذه دعوة عتق فيعتق مقتصر على وقت الدعوة لا دعوة الاستسلا لأن شرطها العتق في الملك وهو منتف كذا في الشريعة

ولو ادعى ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزمه النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وان كذب لم

(قوله وهي ليست كام ولداً واحداً) أقول الظاهر أن الضمير راجع لأصل المسئلة وهي ما إذا ادعى ما ولا مرجح حتى ثبتت نسبته منهما لأنها تبقى مشتركة بينهما فلا يحل وطؤها لأحدهما بخلاف ما إذا وجد المرجح بان حملت على ملك أحدهما نكاحاً أو رقية

فيه استسلا لا غيره اهـ والحاصل أن الانصاء إذا كانت مختلفة فالمحكم في حق الولد لا يختلف وأما الاستسلا فيثبت لكل واحد منهما بقدر ملكه كذا في الظهيرية وأطلق المصنف في كونها أم ولدهما وهو مقيد بما إذا كانت حملت في ملكهما بان ولدت لستة أشهر فأكثر من يوم الشراء أما إذا اشترى باحبل وهي حامل بان ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء فادعياء أو اشترى باحبل بعد الولادة ثم ادعياء فإنها لا تكون أم ولدهما لأن هذه دعوة عتق لا دعوة استسلا فيعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف الاستسلا لأن شرطها كونه العتق في الملك وتستند الحرة إلى وقت العتق فيعتق حراً وكذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزويج ثم اشترىها هو الآخر فولدت لأقل من ستة أشهر من الشراء فادعياء فهي أم ولده الزوج فإن نصيبه صار أم ولده والاستسلا لا يحتمل التجزئ عندهما ولا بقاءه عند فثبتت في نصيب سريته أيضاً وكذا إذا حملت على ملك أحدهما رقية فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتتمام ستة أشهر من بيع النصف فادعياء يكون الأول أولى لكون العتق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولداً واحداً لأنها لو جاءت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبته من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فاعتبر الدعوة كذا في المجتبى وأفاد بقوله وورثته أنما أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فميراثه للباقي منهما وإن الولاية عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخانية من باب الوصي رجلاً ادعى أصغره ادعى كل واحد منهما أنه ابنه من أمة مشتركة بينهما فإنه يثبت نسبته منهما فان كان لهذا الولد مال ورثته من أخ له من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحداً إلا بيمين عند أبي خيفة ومحمد وعند أبي يوسف ينفرد اهـ وأما ولاية الانكاح فليكل واحد منهما إلا بفراده قال في التبيين النسب وأن كان لا تجزئ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كالمراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية الانكاح فما قبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره اهـ وذكري صدقة الفطر أن صدقة فطر الولد عليها لكن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد عليها صدقة واحدة وأما الأم فلا تجب على واحد منهما صدقة اتفاقاً وذكري الحانية من فصل الجزية لو حدث بين النجراتي والتغلي ولد ذكر من جارية وادعياء جميعاً عافات الأبوان وكبر الولد لم تؤخذ منه الجزية وذكري السيرة أنه ان مات التغلي أولاً تؤخذ منه جزية أهل نجران وإن مات النجراتي أولاً تؤخذ منه جزية أهل تغلب وإن ماتا معاً يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اهـ (قوله ولو ادعى ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وان كذب لم

حتى ثبت من الأرجح وهو الزوج والمالك الأول وتصير أم ولده فلم تبقى مشتركة وبطل ما قلنا أنه في المجتبى قال في تعليل أصل المسئلة ولأنهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان أحدهما أب الآخر أو كان مسلماً والآخر ذمياً ثابت من الأب والمسلم لوجود المرجح ولما ثبتت نسبته منهما صارت أمه أم ولدهما ويقع عقرهما قصاصاً ولو جاءت باحبل لم يثبت نسبته من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فاعتبر الدعوة اهـ فقوله ولما ثبتت نسبته منهما الخ صريح في رجوعه لأصل المسئلة فتنبه لذلك فإنه مما خفي على كثيرين ولم أر من نبه عليه والله سبحانه أعلم

يثبت) وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية بقبائسه وجه
الظاهر وهو الفرقان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك ملكه
فلا يعتبر تصديق الابن وانما الزمه العقول لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء
لما ذكر وانما الزمه قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض بركة
فيكون حرا لقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور يوم الخصومة
وانما لم تصر المجارية أم ولد للمولى لانه لا ملك له فيها حقيقة تكفي ولد المغرور وان كذبه المكاتب في
النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب
وزوال حق المكاتب اذ هو المانع قبل دباة المكاتب لانه لو وطئ المكاتبه فجاءت بولد فاداه ثبت
نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتهما مملوكة له بخلاف كسبها وفي التبيين ولو ولدت منه جارية غيره
وقال أحلها لمولاها والولد ولدى فصدق المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها
يوما ثبت نسبه وصارت أم ولده ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو اشتهت ولد جارية أحد أبويه أو امرأته
وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا أحد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه
لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الايمان

مناسبتها للعتاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر فيه الهزل والا كراه كالطلاق وفدم العتاق عليه
لقربه من الطلاق لا اشتراكهما في الاسقاط والايمان جمع بين وهى في اللغة مشتركة بين الجارحة
والقسم والقوة فالواحد اسمى القسم يميناً والآخر وجهان أحدهما ان اليمين هي القوة والمخالف يتقوى
بالقسم على الحمل او المنع والثاني أنهم كانوا يمتسكون بأيديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يفسد
ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومة لغة جملة أولى انشائية صريحة الجزئين يؤكدها جملة
بعدها خبرية فخرج بغيره أولى نحو زيد قائم زيد قائم فان الأولى هي المؤكدة والثانية من
النوكيد اللفظي على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلن أو اوحلف والاسمية سواء
كانت مقدمة الخبر كعلي عهد الله أو مؤخرته نحو لعمر كذا لا فعلن وأسماء هذا المعنى التوكيدى ستة
الحلف والقسم والعهد والميثاق والابلاء واليمين وخرج بغيره الانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق
فان الأولى ليست انشائية فليست التعاليق ايماناً حقيقة وامامه فهمه الاصطلاحى فجملة أولى
انشائية يقسم فيها باسم الله تعالى أو صفته يؤكدها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهراً أو يحتمل
المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بغيره الظهور والغموس أو التزام مكروه كقرأ وزوال ملك على
تقدير ليمنع عنه أو محبوب ليجعل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يودى وان دخلت
فانت طالق بضم الناء منع نفسه وبكسر هاء منعها وان بشرتني فأنت حر كذا في فتح الغدير وعرفها في
الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نفياً أو اثباتاً وعرفها في التبيين بانها عقد
قوى به عزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النفاية بأنها تغوى الخبر بكراً الله تعالى أو
بالتعليق وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضاً قال لان محمد أطمع عليه يميناً وقوله
حجة في اللغة وذكرا فائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند
العامية يحنث وعند أصحاب الطواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

يثبت

كتاب الايمان
اليمين تقوية أحد طرفي
الخبر بالقسم به

كتاب الايمان
(قوله فخرج بغيره أولى
الخ) عبارة الفتح وترك
لفظ أولى بصره غير مانع
لدخول نحو زيد قائم زيد
قائم وهو على عكسه فان
الأولى هي المؤكدة بالثانية
من التوكيد اللفظي قال
في النهر وأقول فيه بحث
أما أولافلان هذا انما
يتم على ان الجملة الثانية
المؤكدة انشائية وهو
ممنوع وأما ثانياً بتقدير
التسليم فقد خرج بقوله
بعدها فتدبر (قوله أو
التزام مكروه) برفع
التزام عطفاً على جملة

(قوله وزاد في المحيط ثالثا) الأولى أن يقول رابعاً وكان له ثانياً ثالثاً نظر إلى أن العقل والبلوغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهة) هذا بعمومه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعليق بالطلاق والعناق وظاهره ما سأتى قريبا من قوله وفي التبيين لا تكره عند العامة شامل للتوعين لكن في الفقه ما يفيد تخصيصه بالتعليق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله الحديث والا كثر على أنه لا يكره لأنه لم ينع نفسه أو غيره ومجمل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سأتى عن تنجمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك أنه يكفر ثم راجعت عبارة التبيين فوجدتها تفيد ما قلنا ونصها واليمين بغير الله تعالى أيضا مشرووع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعها وانما هي يمين عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكره وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهة عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامة متهم لا تكره لأنه يحصل بها الوثيقة

لا سيما في زماننا وما روى من النهي مجمل على الحلف بغير الله تعالى لأعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

خلفه على ماض كذبا عدا غموس

لا يفيد الوثيقة فانه لا يلزم الحالف به شيء بخلاف التعليق بالطلاق ونحوه فانه يفيد الوثيقة وان الحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فتشقق بمن حلف لك به تامل لكن سيد كرم المصنف

والاسلام ومن زاد الحريية كالشمخ فقهدها لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم كما صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محذورا للصدق والكذب مقتلا بين البر والهلك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سأتى ان امكان البر بشرط لان عقادها عندهما خلافا لابي يوسف كما في مسألة الكوز وسبها الغائى تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة جل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في المحيط وهو بيان لبعض أحكامها فانه سأتى ان البر يكون واجبا ومنه وبأحوال ما وان الحنث يكون واجبا ومنه وبأحوال المحيط والافضل في اليمين بالله تعالى تقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهتك واليمين بغيره تعالى مكرهة عند البعض للحديث لا تخنوا يا آباءكم ولا بالطواغيت من كان حالفا فليحلف بالله أو ليدنر وقال بعضهم اذا أضيف الى الماضي يكره وادأضيف الى المستقبل لا يكره وهو الاحسن لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما لعن بين الجهلاني وبين امرأته قال الجهلاني ان أمسكتها فهي طالق ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكره عند العامة وفي الولو الحجة من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله خلفه على ماض كذبا عدا غموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كما في أكثر الكتب الأول الغموس وهو ان يحلف على أمر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسيأتى حكمها أطاف في الماضي فشمع الفعل والترك كما صرح به صدر الشريعة وقال فان قلت اذا قيل والله ان هذا جبر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت تقدر كلمة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقوله كذا عدا حالان من الضمير في خلفه بمعنى كاذبا متعمدا أو يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أى

من جملة ألفاظ اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحينئذ فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قوله والله فيفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليتنامل ودكر القهستاني ان قول المصنف لعمر الله للاحتراز عن قولنا لعمر فلان لانه لا يجوز ان يحلف بغيره تعالى واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث وان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي اه لكن في القاموس وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اه وانظر ما في أوائل حاشية المطول لمحسن جلي والمحصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكره عند البعض وعند عامة العلماء لا يكره وذلك كالتعليق بالطلاق والعناق والجم ونحو ذلك اذ ليس فيه تعظيم غير الله تعالى وأما ما لا تحصل به الوثيقة مثل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم وأما أقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالنهي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذله أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعسدهم يميناعنه

(قوله لان اليمين على الفعل الماضي صادق) مثل في الشهر بقوله والله اني لقائم الا ان في حال قيامه ولا يفتي انه نص في الحال والصواب قول الفتح كقوله لقد ٣٠٢ قسم زيد امس (قوله فمكان لها حكم) قال في الشهر وفيه نظر اه قال بعض الفضلاء

الحق ما في البحر ولا وجه
للتفسير اه وأجاب في
الفتح عن المحصر بان
المراذان الاقسام الثلاثة
فهي بتصويره الخنث
لا في مطلق اليمين (قوله
خطا أو غطا) الخطأ في
الجنان والغلط في اللسان
فاذا ظن ان الامر كذا
وحلف عليه ثم ظهر انه
بخلافه فهو الخطأ واذا
أراد أن يقول والله انه
قائم فسبق لسانه وقال
ليس بقائم فهو غطا مل
وظنا لغوا

(قوله وما ذكر محمد الخ)
قال في المجتبى بعده ما نقل
قول الشافعي الماروقال
محمد بن اللغوي ما جرى
بين الناس من قولهم لا
والله وبلى والله وهو
يقرر ما قاله الشافعي اه
(قوله وعندنا ذلك لغو
الخ) انما نسبه لانه قول
الامام محمد وليس مراده
انه قول أئمتنا ما علمت
من ان قول أي حنيفة في
اللغوي هو ما عزا الى أصحابنا
والحاصل ان قول أي
حنيفة الذي قاله أصحابنا
ان اليمين اللغوي ما
يكون على الماضي أو

حقا وفي المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة
ضد المشروع ولو كن سميت يميننا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر
بيع مجازا لوجود صورة البيع فيه اه وقيد المصنف بالماضي في الغموس واللو قالوا ويتأتى ان
أيضا في الحال في الغموس نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والله انه زيد وهو يعلم انه
عمر وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط اه وفي شرح
الوقاية فان قلت الخلاف كما يكون على الماضي والماضي لا يكون على الحال فلم يذكره أيضا وهو من أقسام
الخلاف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان والاعخبار
المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان
الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما
اذا قال سوف أكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء
التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين
فيكون الخلاف عليه الخلاف على الماضي اه وانما لم يقل المصنف الايمان ثلاثة كما قال غيره لانها
لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل الماضي صادق ليس منها وجوب صدر الشريعة بأن المراد
حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فكن لها حكم
(قوله وظنا لغو) أي حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغو فقواه ظنا معطوف على كذا
سميت به لانه لا اعتبار بها واللغوي لا يفيد بقاء لغاذا أتى بشي لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو
الباطل من الكلام ومنه اللغوي الايمان لما لا يعقد عليه القلب وفد لغا في الكلام يلغو ويلغى ولغا
يلغى ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرحا فذكر المصنف تبعا للهداية وكثيرا منها الخلاف
على ماض يظن انه كما قال من فعل أو ترك أو صفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله
ما كلمت زيدا أو رأيت طائرا من بعيد فظنه عرابا فقال والله انه عراب أو قال انه زيد وهو يظنه كذلك
والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان انه لم يعلم بأمر كذا فخلف
ثم تذكر انه كان يعلم أرجوان لا يحنث اه وفهمنا انها تكون في الحال أيضا ومثله في المجتبى
بقواه والله ان المقبل زيد يظنه زيدا فاذا هو وعمر وفي البدائع قال أصحابنا هي اليمين السكاذبة
خطا أو غطا في الماضي أو في الحال وهو أن يخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الخبر به كما أخبر
وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد انه قال اللغو أن يحلف الرجل على
شيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغوي اليمين التي لا يفصحها الخالف وهو
ما يجري على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في
الماضي أو في الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين
معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر
محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك
معمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فبرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

الحال على ظن ان الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمد يمين اللغوي ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله لا
كما قال الشافعي الا ان الشافعي يقول انها تكون على الاستعمال أيضا ومحمد لا يقول بذلك في الاستقبال فصار حاصل الخلاف بيننا وبين

لا يقصدها الخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعندهم هي لغو ولا كفارة فيها اه
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الخالف في الماضي أو الحال جعلها لغوا
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغو لان الخلف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا أن يقال
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة والحاصل ان تفسيرنا للغوا اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام المبرخسي في أصوله قال علموا اننا للغوا ما يكون خاليا عن فائدة
اليمين شرطا ووضعنا فان فائدة اليمين اظهار الصدق من المخبر فان أضيف الى خبر ليس فيه احتمال
الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد ولا
خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهم ما اولكن ما قلناه أحق واستدل بقوله تعالى وقال
الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الآية ومعلوم ان مراد المشركين التعت أي لم تقدر
على المغالبة بالمحنة فاشتغلوا بما هو حال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد قال صاحب التوقيف ولم يرد تكلموا من غير
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحيح قولنا لان اللغوم من الكلام ما ليس بصواب ولا
حسن فان اللغوم من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا إلا سلا ما أي
كلاما قبيحا فاللغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح واحش فلا
يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ
فليس محظور اه وفي الخلاصة والحاشية واللغوا لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعناق والنذر
وفي فتاوى محمد بن الوليد لوقال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر
عن الشافعية خلافه (قوله واثم في الاولى دون الثانية) أي اثم انما عظيم كما في الحاوي القدسي في
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي
الحجر اثم وفي الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز
العفو وعدمه كما أشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اثم
في الاولى الحديث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجل يقتطع بها مال امرئ مسلم حرم الله
عليه الجنة وأدخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن أبي داود قال قال النبي عليه
السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة الملتزمة بالقضاء أي
المحبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكاثر الاشراك بالله وعقوق الولدين وقتل النفس واليمين
الغموس فانه أعم من أن يقتطع بها مال امرئ مسلم أو لا وقد صرح في غاية البيان وغيرها بان اليمين
الغموس كبيرة وهو أعم كما ذكرنا ويُنْبَغِي أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم أو آذاه وتكون
صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأت في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولهذا اخم المصنف بعدم الاثم في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه
بالرجاء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين نرجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالرجاء مع انه متطوع به واختلف المشايخ في الجواب عنه
في الهداية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول
محمد في يمين لا يقصدها
الخالف في المستقبل فعند
الشافعي هي لغو وعندها
أي عند محمد هي منعقدة
ولها الكفارة هذا ما ظهر
لي في تقرير كلام البدائع
على وجه يندفع عنه
التناقض (قوله وهو
أعم مما في المختصر)
كان حق التعبير أن يقول
وهو مماثل لما في المختصر
لان ما في المختصر مشروط
فيه القصد وما في البدائع
عدم القصد (قوله موجب
لوقوع الطلاق) ظاهره
الوقوع قضاء وديانة
(قوله وينبغي ان يكون
كبيرة الخ) اعترضه في
النهر بان هذا الفصل
مناف لاطلاق الحديث
المروى وقول شمس
الائمة ان اطلاق اليمين
عليها مجاز لانها عقد
مشروع وهذه كبيرة
محصة صريح فيه ومعلوم
ان اثم الكاثر متفوات
اه وفيه نظر لان المؤلف
معتزف باطلاق الحديث
ولذا استدرك به على
الفتح ومراده البحث في
تفصيله حيث لم يترتب
مفسدة تستدعي كونها
كبيرة وكون كلام شمس
الائمة صريحا في قوله في

الشرع بان لا يكون له في حق المؤلف عمل بل في شرح المقدس أي مقابلة الكلام من كلام الله تعالى (قوله فلا يؤخذ بالكفر) قال في النهر ٣٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذه المنفية فقيل هي المعاقبة في الآخرة وقيل

بالتفسيرين الأولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذه في الآخرة وكذا بالدينيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء والاوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التسريك باسم الله تعالى والتأديب فهو كقوله عليه السلام لاهل المقابر وانا ان شاء الله بكم لا خفون واما بالنفسير الرابع فغير مشهور وكونه لغوا هو اختيار سعيد اه وأراد بالتفسيرين الأولين تفسيرنا وتفسير الشافعي وبالثالث ما عن الشعبي ومسروق لغير اليمين أن يحلف على معصية فينزل لأغيا يمينه وبالرابع قول سعيد ان محرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل ان الأولى المحرم كما فعل المصنف لقطعية الدليل كالجزم في نظائره مما في معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أي حلفه على آت تسمى منعقدة نفيا كان أو اثباتا وحكمها وجوب الكفارة اذا حث لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد منها اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصوروا المحظور المحذو والهلك الا في المستقبل وقد اعترض في التبيين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثما أيضا ولفظ الكفارة ينفي عنه لان معناها السارة وهي لا تجب الرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما ان معنى قوله فقط انه لا كفارة في غيرهما من الغموس بيان ذلك حلافا لشافعي فانه أوجب الكفارة في الغموس كما منعقدة لانها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحفى بالاستشهاد بالله كاذبا واشبهه المعقودة ولانها كبيرة معصية والكفارة عبادة حتى تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة فانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الالتحاق كذا في الهداية وذكر في فتح القدير ان المعقودة عند الشافعي ليست سوى المكسوبة باللقاب وكون الغموس قارنها المحنت لا ينفي الاعماد عنه وكونها لا تسمى يميننا لانها لم تنعقد للبر بعيدا فلا شك في تسميتها بيمين العلة وعرفا وشرعا بحيث لا يقبل التشكيك فليس الوجه الا ما قدمناه من ان شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم شرعها لدفع ذنب أكبر وادأدخلها في معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم الى غموس وغيرها عسر النظر معه الا ان يكون لغة أو سمع وقدرى الامام أحمد في مسنده باسناد جيد عن النبي عليه السلام في حديث مطول قال فيه خمس ليس فيهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبيع المومن والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بها مال مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة في الغموس لم يفصل بين اليمين الصبورة على مال وغيرها اه ثانيا ما ان الائم ليس لازما للمنعقدة بل وديكون المحنت واجبا وقد يكون مستحبا فلم يصح اطلاقه كما لا يخفى والمحنت منه انه بعد يسر نافض نفسه بان قال لو فعله المحالف وهو معنى عليه أو محنتون فانه بحيث التحق في الشرط حقيقة ولو كانت المحكمة رفع الذنب فالمحكم يدار على دلبه وهو المحنت لا على حقيقة الذنب كما أدير الحكم على السفر لا على حقيقة المشقة اه فقد علم انه لا يلزم في الكفارة ان تكون سارة للذنب بل تحب ولادب أصلا (قوله ولو مكرها أو ناسيا) أي في المنعقدة كفارة اذا حث ولو كان حاف مكرها أو ناسيا لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كذا استدلال مشايخنا ونعقبهم في فتح القدير بانه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل

هي المؤاخذه بالكفارة كذا في الكشف وغيره والثاني أظهر بدليل ما عليه ولا شك ان تفسير اللغو على رأينا ليس أمرا مطوعا به اذ الشافعي قائل بان هذا من المنعقدة فلا يجرم علقه بالرجاء وهذا معنى دقيق ولم أر من عرج عليه اه ونظر بعضهم فيه بان خلاف الشافعي وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط ولو مكرها أو ناسيا

بعد محمد فكيف يقال ان محمدا علقه بالرجاء باعتباره وحينئذ فلا محض عما قاله المحقق ابن الهمام اه فالانطباق أن يقول في النهر كما قال بعض الفضلاء في حق كان النفي المؤاخذه بالكفارة كان اللغو بالنظر الى حكم الآخرة مسكوتا عنه في الآية فلا نص عليه فلذا علقه بالرجاء وقد يقال أيضا ان اجتهاد الامام محمد بان اللغو هو كذا ليس قطعا ما فبالاجتهاد غيره بخلافه فثبت كان ما قاله محمد مبنيا على ظنه انه هو اللغو لم يجزم

بحكمه لاحتمال ان اللغو هو غيره تأمل (قوله نافض نفسه بان قال الخ) أجاب في النهر بان المدعي باليمين

أوحث كذلك واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمري الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر

ان في المنعقدة انما وتختلفه فيما ذكر لعارض فلا بد (قوله والناسي بالتفسير المذكور) المراد به التفسير الا في قوله وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا الخ فكان المناسب تقديمه (قوله وهو مردود الخ) قال في النهر فيه نظر اذ فعل الخوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا يدلل انه يكفر مرتين مرة باعتبار انه فعل الخوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اه قال بعض الفضلاء اقول الحق ما في البحر فان فعل الخوف عليه ناسيا وان لم ينافي كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثا لا من جهة كونه يمينا ادهو من هذه الجهة لم يتعلق به النسيان كما لا يخفى على منصف

باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرطا لعدم مباشرة السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدبر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلغظ به بل شيء آخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في حقه نصابا لقياسا واذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد اليمين مع ظن البرليس لها حكم اليمين فما لم يقصد أصلا بل هو كالتأثم يجري على لسانه طلاق أو اعتاق لا حكم له أولى ان لا يكون له حكم اليمين وأيضا فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الرجل في بيته كلاً والله وبلى والله وان لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وأبه الناسي فان المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان أقرب اليه من الهازل فعمل الناسي على اللأغى بالتفسير المذكور وأولى من جملة على الهازل وهو الذي أدبته وتقدم لنا مثله في الطلاق غافلا اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما اذا أراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا أسرب الماء ذكر في الكافي انه المذموم عن التلغظه بان قيل له الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما ألجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور اه وذكر الشمني ان حقيقةه تتصور بان حلف ان لا يحلف فبني حلف اه وهو مردود لانه فعل الخوف عليه ناسيا لان حلفه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ به وفي بعض النسخ الخطي وهو من أراد ان يتكلم بكلام غير الحلف فجرى على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الخاتمة رجل حلف ان لا يفعل كذا فبني انه كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لاشئ عليه الا ان يتذكر اه (قوله أوحث كذلك) أي مكرهاً وناسيا لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كان الحكمة رفع الذنب والحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لان الحنث عندنا سبب لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال ان فعل الخوف عليه شرط في الحنث والحنث سبب للكفارة الا ان يقال ان الحنث هو عين فعل الخوف عليه فحينئذ يحتاج الى التأويل قيد بالحنث لانه لو لم يحنث كما لو حلف ان لا يشرب فوجر أو صب في حلقه الماء مكرهاً فانه لا اعتبار به وقيد قاضيان بان يدخل في جوفه بغير صنعه فلو صب في فيه وهو مكره فامسك ثم شربه بعد ذلك حنث اه (قوله واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمري الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر) بيان لالفاظ اليمين المنعقدة فقوله بالله والرحمن والرحيم بيان للحلف باسم من أسمائه تعالى لانه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلى ذكره حاملاً أو مانعاً وفي المجتبى لوقال والله بغيرها كمادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الاثر بالله بغيرها فيمين أيضاً اه بلفظه وأودع بطف الرحمن على الله ان المراد بالله اللفظ وقصد به احتراز عن بسم الله فانه ليس بيمين الا ان ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيينة مطلقاً فليست مل عند الفتوى ولو قال وبسم الله يكون يمينا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لا فعل المختار انه ليس بيمين لعدم التعارف وعلى هذا بالاول والاولان نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله اه والظاهر ان بسم الله عين كما جزم به في البدائع معللاً بان الاسم والمسحى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف

في فتح القدير (الخ) قال
 المقدسي في شرحه أقول
 أولا الموجود في الولوجية
 الطالب الغالب بغير واو
 ويدل على ان ذلك هو
 الصحيح قوله عيسى ولو كان
 يواو لكان عيسى ونانيا
 المحقق أراد اثبات كون
 اللفظ المذكور من
 اسمائه تعالى فلم يحمله
 دليلا سوى الآية الدالة
 على كون غالبا صفة
 فيجعله مع الطالب جواز
 كونه عينا كما ان الاول
 الذي ليس قبله شيء صار
 بالوصف مختصا به تعالى
 فساغ الخلاف به فهذا يدل
 على ان ذكرهم التعارف
 به هو الذي سوع كونه
 عينا أو أيده فكيف
 يندفع كلام السكاك بما
 فيه احتمال ولا تصريح
 بما يخالفه اه قلت
 ويؤيده ما في مختارات
 النوازل حيث قال وقوله
 الطالب الغالب لا أفعل
 كذا فهو عين لتعارف
 أهل بغداد اه فهذا
 لا يحتمل التأويل الذي
 ذكره المؤلف أصلا (قوله
 ولم يقصد المصنف الخلاف
 بالصفات بالعرف) قال
 في التمهيد أقول ممنوع
 فقد أشار الى ذلك بقوله
 لا يعلم الخ

بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله اه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولوجي
 رجل قال لا سنو الله لانفع لن كذا أو قال والله لتفعلن كذا أو قال الا سنو الله ان أراد المبتدئ ان
 يخلف وأراد المحبب الخلف يكون كل منهما حالفا لان قوله نعم جواب والحواب يتضمن إعادة ما في
 السؤال فيصير كانه قال نعم والله لا فعلن وان أراد المبتدئ الاستخلاف وأراد المحبب الوعد ليس
 على كل واحد منهما شيء لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان أراد المبتدئ الاستخلاف وأراد
 المحبب الخلف والمحبب الخالف والمبتدئ لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما
 شيئا ففي قوله الله الخالف هو المحبب وفي قوله والله الخالف هو المبتدئ اه وأما ما طلاقه في
 اليمين بالله تعالى انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عين تعارفه أولا وهو الطاهر من
 مذهب أصحابنا وهو الصحيح كما في الذخيرة وغيرها اذ لا اعتبار بالعرف عند قيام دلالة النص كذا في
 المحط وبه اندفع ما في الولوجية من انه لو قال والرجن لأفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون عينا
 لانه يصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى بكون عينا اه فان هذا التفصيل في الرجن قول
 بشر المريسي كما في الذخيرة والمذهب انه عين من غير نية ومثله الخلف بالله الخلف بالذي لا اله الا هو
 ورب السموات والارض ورب العالمين وما لك يوم الدين والاول الذي ليس به شيء والا سنو الذي
 ليس بعده شيء كما في فتح القدير وأما بعطف الرحيم على الرجن انه لا فرق في أسمائه بين ان تكون
 خاصة أو مشتركة كالحكيم والعليم والقدير والعزير والصحيح انه لا يتوقف على النية خلافا لبعض
 المشايخ فيما كان مشتركا لانه لما كان مستعملا لله تعالى وله غيره لا تتعين ارادته أحدهما الا بالنية
 ورجحه في غاية البيان وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت طام على الحلق لكن
 تعين الحال مراد ببدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكأن الطاهر اه أراد به اسم الله جلا
 لكتلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله فلا يكون عينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فصديق في أمر
 الله وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولوجية لو قال والطالب والعال لا أفعل كذا
 فهو عين وهو متعارف أهل بغداد اه وهذا لا يدل على ان كونه عينا موقوف على التعارف
 وانما بعد ما حكم بكونها عينا أخبر بان أهل بغداد تعارفوا بالخلف بها وبذلك اندفع ما في فتح
 القدير من انه يلزم اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة قال الطالب لم
 يسمع بخصوصه بل العال في قوله عالى والله غالب على أمره واما كونه بناء على القول بالمعص في
 الاسماء اه وأما بقوله وجلاله وكبريائه ان الخلف يكون بصفة من صفاته تعالى لان معنى
 اليمين وهو القوة حاصل لانه يعقد تعظيم الله تعالى وصفاته ولم يقصد المصنف الخلف بالصفات
 بالعرف ولا بد منه قال في المحط وأما الخلف بصفات الله تعالى فقد ادخل الخلف عبارات مشايخنا
 في ذلك قال عامه مشايخنا من خلف بصفة من صفات الله تعالى صفة ذات أو صفة فعل ينظر ان تعارف
 الساس الخلف به يكون عينا والافلا لان صفات الله في الحرمة كذاته تعالى فاتها ليس باعتبار
 الله بل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لانها ليس بحدثة في ذاته خلافا لما تفرقه الكرامية هذا هم
 الله ان الله تعالى صفات حادثة وداته محل الحوادث وحلا لما تقوله المعتزلة لعنهم الله انه ليس لله
 صفات وعنده أهل السنة كثرة صفات كونه سميا بصرا حيا علميا قدرا وهو يجمع
 صفاته وديمه والقديم لا يجوز ان يكون محل الحوادث وقاله شايخ العراق ان حلت بصفة من صفات
 الذات يكون عينا الا العلم لما تبين وان حلت بصفة من صفات الفعل لا يكون عينا والاصل بينهما

ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرجة والرأفة والسخط والغضب فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهي من صفات الذات فالحق واصله الذات بالاسم ولم يلحقوا صفات الفعل بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامية مؤمنون والمعتزلة كافرؤن لدعائهم الاولين بالهداية وعلى المعتزلة باللعن وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحصل عليها فهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وفي التبيين والصحيح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها قدعة فلا يستقيم الفرق والايان مبنية على العرف فاعترف الناس بالخلف به يكون عينا وما لا فلا اه وفي المسيرة للمحقق ابن الهمام اختلاف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير اسم القدرة يجمعها اسم المتكويين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق أو رزقا فالاسم الرزاق والصفة الترزيق أو حياة فهو الحي أو موتا فهو الميت فادعى متأخروا الحنفية من عهد أبي منصور انها صفات قدعة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورزاقا قبل ان يرزق وذكره وأوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة المتكويين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقاتها بتعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقاتها بالخلق والترزيق بتعلقها بإيصال الرزق الى آخر ما ذكره فيها وأما كونه حالفا بقوله أقسم أو أحلف أو أشهد وان لم يقل بالله فلا تنه هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعل حالفا للحال والشهادة بمن قال الله تعالى قالوا انشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحق بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله أو لم يقل بالله وأنه بمن بالاولى وأطلق في كونه عينا بلفظ المضارع فأفاد انه لا يتوقف على النية كما في غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصح في التبيين انه يكون عينا بلانية وأراد المصنف بهذه الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسمافان ذكر المقسم عليه انعقدت اليمين فحنث اذا نقضها فتجب عليه الكفارة والأفلا وقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها فهذه كلها أيمان فاذا حلف بشئ منها اليمين كذا وكذا فحنث وجبت عليه الكفارة اه وفي المجتبى أشهد ليس بيمين مالم يعلقه بالشرط وقوله على نذر يمين وان سكنت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبهه خلاف مسألة النذر قلت فعلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية من ان قوله أقسم أو أشهد أو على يمين تنعقد عينا سواء ذكر المقسم عليه أولا مستدلا بما ذكر في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة فهو سهو وكافي غاية البيان وقوههم وخبط كما في فتح القدير بل لا بد من ذكر المقسم عليه وانما ترك ذكره في بعض المواضع للعلم به وهو مراد صاحب الذخيرة وتحقيقه ان الكفارة انما تجب لستر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى أي شئ انعقدت اليمين حتى يتصور نقض اليمين فتجب الكفارة وأيضا قوله على يمين فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون يمين الغموس أو اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها دائرة بين العبادات والعقوبات والعقوبات تنسب بالشبهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر فكيف تتصور الكفارة وأيضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على يمين يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الحنث ولم يوجد لعدم انعقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

البيان الا انه في فتح القدير قال والحق ان قوله على يمين اذ الم يزدر عليه على وجه الانشاء لا الاخبار
يوجب الكفارة بناء على انه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر اذ الم يزدر
عليه فانه مثله من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف الحلف واشهد وضوءه ما ليست من صيغ
النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي المجتبى أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسر
الهاء خطأ ثم قال قال علي بن عيسى يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذ الم يعلقه بشئ اه وبه ن دفع ما في
فتح القدير وقيد بقوله أشهد لانه لو قال اللهم اني عبدك وأشهدك ملائكتك اني لا
أدخل دار فلان فلن يمس بيمين لان الناس لم يتعارفوا الحلف بهذه بخلاف قوله أشهد أو أشهد بالله
لان ذلك عينا عروفا فذا في الخط واعزم كاشمهد كما في البدائع ومعناه أو حب فكان اخبارا عن
الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لا أفعل كذا كان حاله وكذا آلت
لا أفعل كذا لان الالية هي اليمين اه وأما كونه حالفا بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان
صفة له لانه من صفة الذات لانه يوصف به لا بغيره فكانه قال وبقاء الله كقدرته وكبريائه وقوله
تعالى لعمر الله انهم لفي سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه
الضم وارفعاه على الابتداء وخبره محذوف والخبر قسمي أو يعني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة
الواو في الخط بخلاف عمر والعلم وانها الحق للفرقة بينه وبين عمر وفيد يكون اللام في أوله لانه لو لم
تدخله اللام فان القسم فيه محذوف ويكون منصوبا نصب المصادر فقول عمر الله ما فعلت كما في الله
لا فعلن وأما قولهم عمر الله ما فعلت فعناه بافرا دل له بالبقاء وينبغي ان لا يعقد عينا لانه حلف
بفعل الخطاب وهو اقراره واعتقاده كما في فتح القدير وأما أيم الله فعناه أيم الله وهو جمع يمين على
قول الا كثر فخفف بالحذف حتى صار أيم الله ثم خفت أيضا ف قيل م الله لا فعلن كذا فتكون ميم
واحدة وهذا في سيبويه ان يكون جمعا لان الجح لا يبقى على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم
والنون وفخهما وكسرها و همزة أيم انما قطع وانما وصلت في انوص على تخفيف الكثرة الاستعمال
ومذهب سيبويه انها همزة وصل اجتمعت ليكن بها النطق كهمزة ابن وامرئ من الاسماء
الساكنة الا وائل وانما كان عينا الحديث البخاري وأيم الله ان كان الحلقا بالامارة كما في فتح القدير
وأشار المصنف الى انه لو قال عمن الله لا فعلن كذا فهو عمن صرح به في المجنب وأما كونه حالفا بعهد
الله وميثاقه فلان العهد في الاصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توثق أحدهما على الآخر وهو
الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعد الله اذا عاهدتم الآية فقد جعل العهد في
القرآن يمينا كما ترى والميثاق في معناه وكذا الحلف بالذمة ولذا يسمى الدمي معاهدا وأطلقه فشمل
ما اذا لم ينو لغلبة الاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير اليمين
فيدين وفي الذخيرة لو قال ان فعلت كذا فعلى عمن ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما
قال وأما كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذكر الحلف عليه لانه لو كان يمينا منعقدة
نحو أن يقول على نذر الله لا فعلن كذا أولا أفعل كذا حتى اذالم يف بيمينا حلف عليه لزمته كفارة

اذا لم يعلقه بشئ وكذا اذا
 قال لله على عين هكذا
 روى عن أبي يوسف وعن
 أبي حنيفة على عين لا
 كفارة لها يريد الايجاب
 فعليه عين لها كفارة اهـ
 ما في المجتبى وذكر في
 المحاوى مانعه ثم على
 نذر أو على عين ولم يعلقه
 فعليه كفارة عين فهذا
 صريح ما قاله في الفتح واذا
 كان على عين من صيغ
 النذر كما قال في الفتح لم
 يظهر فرق بين على نذر
 وعلى عين فلذا قال في
 الفتح المحقق انه مثله فهذا
 تأييد للرواية المروية عن
 أبي حنيفة وافهم (قوله
 الا اذا قصده غير اليمين
 فيمين) رأيت في هامش
 بعض النسخ أقول حق
 العبارة لا يكون عينا كما
 في النهر لما قاله شيخنا ان
 الايمان لا تدخل تحت
 القضاء حتى يكون للديانة
 فيها مدخل تأمل
 وبدليل ما سيأتي تحت
 قوله ولو زاد ثوبا الخ حيث
 قال اعلم ان الفرق بين
 الديانة والقضاء انما
 يظهر في الطلاق والعناق

وأما في الخلاف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع الخلاف
الى القاضي اهـ قلت قد يقال انه يمكن أن يترتب عليها حق عبد كما لو علق طلاقاً أو عتاقاً على حلفه ثم حلف به ذلك وقال قصصت
غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا لان اليمين انما تتحقق لمخاوف
عليه ولكن تلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير
وهذا كله اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كحج أو صوم فان كان نوى بقوله على نذر ان
فعلت كذا قربة مقصودة يصح النذر بها ففعل لم يمتنع تلك القربة لما ذكره الحاكم بقوله فان
حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو حجرة فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه
فيحمل الحديث من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة يمين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر
احترازا عن صيغة النذر كان يقول الله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو معلقا
به كما ساقى الكلام عليه قريبا وقد خلط الزيلعي مسألة لفظ النذر بصيغة النذر ويذهب ما فرق
تطلع عليه ان شاء الله وفي الولوالجية وغيره لو قال الله على ان لا أكلم فلانا انها ليست بيمين الا ان ينوى
لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسألة الحلف بالتحليف بالكفر فلانه لما جعل
الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوده لغيره بجعله يمينا كما
نقول في تحريم المحلل ولا فرق بين أن يلقه بالكفر أو بالثبوت أو بالنصر أو قال هو بريء من الاسلام
أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو أنا بريء مما في المصحف أو أعبد من دون الله أو أعبد
الصلب كما في المجتبى والمحيط أو يعقد الزنار على نفسه كما يعقد النصارى كما في الظهيرية ولو قال أنا بريء
من كل آية في المصحف فهو يمين واحدة ولو رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنا بريء
مما فيه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا أنا بريء مما جئت التي جئت ومن الصلاة
التي صليت فليس بيمين بخلاف قوله أنا بريء من القرآن الذي تعلمته لانه في الاول تبرأ عن الفعل
الذي فعل لا عن المحبة المشروعة وفي الثاني تبرأ عن القرآن الذي تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه
فيكون التبري عنه كفرا ولو قال ان فعلت كذا أنا بريء من شهر رمضان فادأراد البراءة عن فرضه
فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا أنا بريء من الايمان وان اراد البراءة عن أجزائها لا يكون يمينا
لانه شيء غيب وان لم يكن له نية لا يكون يمينا في المحكم كذا في المحيط وفي المجتبى لو قال صلاتي وصيامي
لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين وفي الولوالجية لو قال ان فعلت كذا فاشهدوا ع بالانصرانية
فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا أنا نصراني ولو قال ان فعلت كذا أنا بريء من الكتب
الاربعة فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال أنا بريء من التوراة وبري من الانجيل
وبري من الزبور وبري من الفرقان فعليه أربع كفارات لانها أربع أيمان ولو قال أنا بريء من
الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حث لاثني يمين واحدة ولو قال أنا بريء من الله وبري من رسوله
فعليه كفارتان ان حث لاثني يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا أنا بريء من الله ورسوله
والله ورسوله بريان منه ففعل فعليه أربع كفارات لانها أربع أيمان اه وينبغي أن يكونا يمينين
الاولى أنا بريء من الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله بريان منه لان لفظ البراءة مذكور
مرتين الا أن يقال انها في الثانية مذكورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات وأما
الاربعة فلم يظهر لي وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة في الظهيرية بصورة تكرار لفظ البراءة بقوله
ان فعل كذا فهو بريء من الله وبري من رسوله والله ورسوله بريان منه فتعين ان يكون ما في
الولوالجية كذلك والمخذف من الكاتب ثم قال في الظهيرية والاصل في جنس هذه المسائل انه متى
تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا التحثت اتحدت وصحح في المجتبى والذخيرة انهما يمينان قال

(قوله فتعين ان يكون ما في الولوالجية كذلك والمخذف من الكاتب) أقول الذي وحدته في نسخة الولوالجية التي عندي مثل ما نقله عنها والظاهر ان النسخ هكذا ويكون ذلك مشيا على القول الآخر قال في التارخاية وفي فتاوى سمرقند اذا قال ان فعلت كذا أنا بريء من الله ورسوله والله ورسوله بريان منه ففعل فعليه أربع كفارات لانها أربع أيمان قيل ما ذكر في فتاوى أهل سمرقند ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر في فتاوى أبي الليث انه لا بد أن يقول وبري من رسوله حتى تتعدد اليمين (قوله وصحح في المجتبى والذخيرة انهما يمينان) عبارة المجتبى ولو قال أنا بريء من الله

ولو قال ان فعلت كذا فأنابري من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه وفي الظهيرية أيضا
ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون عينا ولو قال ان فعلت كذا فهو بري من المؤمنين
قالوا يكون عينا لان العروة من المؤمنين تكون لانكار الايمان اه وينبغي ان الخالف اذا قصد
نفي المكان عن الله انه لا يكون عينا لا نه حيث نذ ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عين
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فأنابري من الشفاعة الاصح انه ليس بعين وعمله في الظهيرية
بان الشفاعة وان كانت حق الكن من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اه وفيها أيضا سئل نجم الدين
عن قال ان كلمت فلا نافي هو شر يك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ماذا
يجب عليه قال كفارة اليمين اه وأشار المصنف الى انه اذا فعل المحلوف عليه لا يكون كافرا لانه
صار عينا وقيد بكونه علة على فعل في المستقبل لانه لو قال ذلك لشي قد فعله في الماضي كان قال ان
كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه قد فعل فهو عين الغموس لا كفارة فيها الا التوبة
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قبل
لا وقيل نعم لانه تمييز معنى لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان
عالم انه عين اما منعقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالخلف في
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيه ما لا نه لما أقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضى
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل كذا وهو يعلم خلافه
فيه اختلاف المشايخ وعاءتهم على انه يكفر ثم رقم في المجتبى رقا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا
وهو يعلم انه كاذب فقيم لا يكفر وهو راية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر
(قوله لا بعلمه وغضبه وسخطه ورجنه) أي لا يكون اليمين بعلم الله ونحوه لان الخلف بهذه اللفاظ
غير متعارف والعرف معتبر في الخلف بالصان ولان العلم يذكروا براديه المعلوم ويقال اللهم اغفر
عنا فينا أي معلومك ولان الرجعة براديهما أثرها وهو المطر والحنسة والغضب والسخط براديهما
العقوبة وفي البدائع واما الصفة فصفان الله تعالى مع انها كلها الداته على ثلاثة أقسام منها ما لا
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها والخلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والخلف بها يكون عينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي
غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب والخلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بالنهي عنه ومالم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفوا كذا وقدرة الله مالم ينو المقدور
وكذا وقوته وارادته ومشيتة ورضاه ومحبته وارادته وكلامه بخلاف الرجعة والغضب والسخط والعلم
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القدوري ان اراد به القدرة كان حالفوا والا فلا ولو قال
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خلافا للطحاوي لانها طاعته ووجه ما في الاصل ان الامانة
المضافة الى الله تعالى عند التسمير براديهما صفة ولو قال ووجه الله فهو عين لان الوجه المضاف الى الله
تعالى براديه الذات ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون عينا الا ان ينوي وكذا قوله سبحانه الله
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة فملكوت الله وجبروته عين لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل
الا في الصفة اه ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدرة الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا بري من
الله ورسوله وبري من
الله وبري من رسوله
فيمينان ثم رمران فعلت
كذا فأنابري من الله
ورسوله والله ورسوله
بريشان منه فاربعة
أيمان قيل والاصح هو
الاول اه والمراد بالاول
لا بعلمه وغضبه وسخطه
ورجته

مخالف لما قدمه قريبا
عن الاصل من انه يكون
يمينا خلافا للطحاوى (قوله
وذ كرى الاختيار الخ)
قال فى النهى رده فى فتح
القدير بان التعارف
بعد كون الصفة مشتركة
فى الاستعمال بين صفة
الله تعالى وصفة غيره
ولفظ حنى لا يتبادر منه
ما هو صفة الله بل ما هو
من حقوقه (قوله وحقا
أوحقا) قال الرملى يعنى
بالواو وبلا واو (قوله
ومضافا ان كان بالباء

والنسي والقرآن
والكعبة وحق الله وان
فعلته فعلى غضب الله
وسخطه أو انازان أو سارق
أو شارب خرا أو كل ربا

فمين اتفاقا) وضعفه
فى القتح حيث قال ومن
الاقوال الضعيفة ما قال
البلخى ان قوله بحق الله
يعنى لان الناس يحلفون
به وضعفه لما علمت انه
مثل وحق الله بالاضافة
وعلمت المغابرة فيه وانه
ليس يمينافكذا بحق الله
(قواه ففيه الاختلاف
السابق) أى المذكور
أولا عقب عبارة المتن

لا يوصف بضما لان المراد بالقدر المذ كورة التقدير عرفا على ما عرف فى الزيادات والله عز وجل قد
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما فى اللؤلؤ الحمية وغيره الو قال وقدرة الله كان يمينان استعمال
القدرة على المقدور به لم يذكر ككثرة استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقذور لا يكون يمينان اه
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه واعنة الله وأمانته انه لا يكون يمينان فى الحانية
لو قال بصفة الله لا افعل كذا لا يكون يمينان من صفاته ما يذ كرى غيره فلا يكون ذكر الصفة كذا كر
الاسم (قوله والنبي والقرآن والكعبة) أى لا يكون حالفها لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير
الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أوليذر والحلف بالقرآن غير متعارف
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفى فتح القدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فيكون
يمينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل عدم كونه يمينان بأنه غير تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير
المخلوق هو الكلام النفسى منع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل فى الحقيقة
ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استعمال عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا
قيل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع
العرف وأما الحلف بجان مريد ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتقد ان
البرفيه واجب يكفرو فى تسمية الفتاوى قال على الرازى اخاف على من قال بحياتى وحياتك انه يكفر
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعنه ابن مسعود لان الحلف بالله كاذبا أحب الى
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الاشياء لان التسبى منها عيسى كقوله هو
برى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفصيلا وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو
حدوده أو شريعته أو المصحف انه لا يكون يمينان بالاولى كفى الحانية (قوله وحق الله) أى لا يكون
يمينا وهو قول أبى حنيفة وهو قول محمد وأحدى الرايتين عن أبى يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون
يمينان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذ كرى الاختيار ان
المختارانه يكون يمينان اعتبارا بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينان ولو قال
حقا لا يكون يمينان لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا
قول البعض والصحيح انه ان أراد به اسم الله تعالى يكون يمينان كذا فى الحانية وفى المحتجب وحقا
أوحقا اختلاف المشايخ والا كثر على انه ليس يمين والحاصل ان الحق اما ان يكون معروفا أو منكرا
أو مضافا لمعروف سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتفاقا كفى الحانية والظهيرية ومنكر ايمى على
الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيه
الاختلاف السابق والمختارانه يمين كما سبق وبهذا علم ان المختارانه يمين فى الالفاظ الثلاثة مطلقا
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الايمان أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا
يكون يمينان كذا فى الحانية وفى المحتجب وحمة الله نظير قوله وحق الله وفى فتاوى النسفى بحرمة شهد الله
وبحرمة قلاله الا الله ليس يمين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو انازان وسارق أو شارب خمر
أو كل ربا) أى لا يكون يمينان فى الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف

(قوله ولانه غير متعارف) قال فى النهى ظاهر كلامهم انه لو تعود الحلف به كان يمينان وظاهر ما فى القتح انه لو تعود الحلف به لا
يكون يمينان حيث قال ان معنى اليمين ان يعاقب الى آخر ما يأتى

(قوله تحتل النسخ والتبديل) أي تحتل السقوط أو ما يخرج فظاهراً أو ما السرقة فعند الاضطراب إلى كل مال الغير وكذا إذا كرهت المرأة بالسف على الزنا أو الزنا في دار الحرب كذا في التهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه يحتمل التبديل عقلاً فلا يكون كالكفر في المحرمة بفقد عدم التقيد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يتعلق ما يوجب سماع) أي أن يتعلق شيئاً كالكفر يوجب ذلك الشيء امتناع المحالف عن الفعل المحلوف عليه كالدخول مثلاً وقوله بسبب متعلق بيجب أي أن ذلك الشيء المتعلق بوجب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المتعلق يلزم وجوده عند الفعل فأذا قال إن دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ٣١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فأذا ما يباح للضرورة

لا يكفر مستحله) قال بعض الفضلاء إن أراد بقوله لا يكفر مستحله أنه لا يكفر من اعتقده أنه حلال في حالة الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا جدوى له لعدم الشك في حله حيثئذ وإن أراد أنه لا يكفر مستحله مطلقاً سواء

وحروفه الباء والواو والتاء اعتقده أنه حلال في حالة الاضطراب والاختيار فهو وهم باطل وأوقعه فيه توهمه أن قول الولو المجبة لا محالة قيد في النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد في المنفي وهو يكون قال في المحيطة ولو قال هوياً كل الميتة أن فعل كذا لا يكون عينا وكان يجب أن يكون عينا لأن استحلال المحرام كحرف قد علق الكفر بالشرط وتعليق الكفر بالشرط

وأما في قوله هو زان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء تحتل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كذا في الهداية والاولى للاقتضار على أنه ليس بمتعارف لأن كون المحرمة تحتل الارتفاع أولاً تحتلها لا أثر له مع أنه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف أيضاً لأن معنى اليمين أن يتعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانياً أو سارقاً لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل في الوجود ووجوده هذا الفعل ليس لازماً لوجود المحلوف عليه حتى يكون موجبا لامتناعه عنه فلا يكون عينا بخلاف الكفر فإنه بالرضاء يكتف من غير توقف على عمل آخر أو اعتقاد أو رضا يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر ولو أقول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المجتبى لوقال هوياً كل الميتة أن فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس يمين أصله أن التعليق بما تسقط حرمة به محال ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون عينا وما لا يسقط كالفعل الكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله الجوس أو المهودي عنقني إن فعلت كذا ففعل لا شيء عليه اه وهو يفيد أن استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر إلا أن يقال إن جزاء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال إن فعلت كذا فانا مستحل للخمر والخنزير وفي الولو المجبة وأما في الاستحلال فلأن استحلال الدم لا يكون كفراً لا محالة وإن حالة الضرورة يصير حلالاً وكذلك لحم الخنزير اه فأذا ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله وفي الظهريه لو قال عصيت الله تعالى إن فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض على لا يكون عينا (قوله وحروفه الباء والواو والتاء) أي وحروف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لانه لانهما مؤنثه سماعاً كقوله والله وبالله وتالله لأن كل ذلك معهود في الإيمان وهذا كور في القرآن قال تعالى فو رب السماء والأرض أنه لحق وقال تعالى نال الله لقد أرسلنا وقال تعالى بالله أن الشرك لطم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقاً بقوله تعالى لا تشرك وقدم الباء قالوا هي الأصل لأنها صلة الحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله هي للإصاق التصاق فعل القسم بالحلوف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صلتها دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلان ثم نثي بالواو لأنها بدل منها المناسبة المعنوية وهي ما في الإصاق من الجمع الذي هو معنى الواو ولو كانت بدلًا انحطت عنها بدرجته فدخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز إظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله

بين كما لو قال هو يهودي إن دخل الدار قلنا استحلال هذه الأشياء ليس بكفر لا محالة فإن في حالة الضرورة تصير هذه الأشياء حلالاً ولا يكون كفراً وإذا احتمل أن يكون استحلال هذه كفراً كما في غير حالة الضرورة فيكون عينا واحتمل أن لا يكون كفراً كما في حالة الضرورة فلا يكون عينا لا يصير عينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي أن فعل كذا لأن اليهودي من أنكر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كفر على كل حال فالمتحصل أن كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الأحوال كالكفر وأشباهه واستحلاله متعلق بالشرط لا يكون عينا وكل شيء هو حرام بحيث تسقط حرمة به بحال كالميتة والخنزير وأشباهه واستحلاله متعلق بالشرط لا يكون عينا (قوله لا تقول أحلف

بأنه كما تقول أحلف بالله) كذا في بعض النسخ وهي مقبولة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان الاضمار يبقى اثره الخ) قال في النهر هذا جعل عن التحقيق لانه كما يكون حال الغامع بقاء الاثر يكون ايضا حال الغامع النصب بل هو الكثير في الاستعمال وذلك شاذ والتزام ذلك الاصطلاح لافقهها غير لازم اه قال محشي مسكين اقول فيه نظر من وجهين أما أولا فما ذكره في الرد على البحر من التعليل بأنه يكون حال الغامع المحذف أيضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا فلما نقله السيد المحوى عن المغني من ان حذف الجار وبقاء عمله شاذ في غير القسم أما في القسم فطرداه ولا يخفى عليك سقوط الوجه الاول فان ابداه وجه العدول عن المحذف الى الاضمار ببقاء أثره يوهم انه مع النصب ٢١٢ لا يكون حالغا الا ان يقال

ان المراد انه في حالة البحر يبقى الاثر فيكون كحالة بقاء الحرف والتعبير بالمحذف لا يفيد ذلك لانه يكون منصوبا (قوله وينبغي انه اذا نصب) أي نصب قوله الله لا فعل (قوله وهو اللام والنون) قال الرمي أي لا بد منهما عند البصريين وقال وقد تضمن

بأنه كما تقول أحلف بالله وأما التاء فبدل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيرا منها كما في ثجاء وتخمه ونراث فانحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من قولهم ترى وترى الكعبة لا يقاس عليه وكذا تحياتك ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وذكر في التبيين ان له حروبا أخرى وهي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التاء ويدخلها معنى التعجب ووربما جاءت التاء لغير التعجب دون اللام اه (قوله وقد تضمن) أي حروف القسم فيكون حالغا كقوله الله لا فعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف لم يعوض عنها التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل لم يحز المحقق الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرة الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما عين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف تضمن ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى أثره بخلاف المحذف وعلى هذا ينبغي أن يكون في حالة النصب المحرف محذوفا لانه لم يظهر أثره وفي حالة الجر مضمرة الظهور أثره وهو الجر في الاسم وفي الظهيرية بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا ولو قال الله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا الا أن يعربها بالجر فيكون عينا وقيل يكون عينا مطلقا ولو قال به بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عينا الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد اليمين اه وينبغي انه اذا نصب ان يكون عينا بخلاف لان أهل اللغة لم يخلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب أكثر كما ذكره عبد القاهر في مقتصد كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المسوطة من ان النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة الا أن يكون مراده ان الخلاف في الارضية لا في أصل الجواز فيه قيد باضمار الحروف لانه لا يضم في المقسم عليه حرف التأكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما في المحيط والخلف بالعربية أن تقول في الاثبات والله لا فعل كذا او والله لقد فعلت كذا او والله كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا فعل كذا كذا حني لو قال والله كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا فعل كذا

الكوفيون والفارسي يجوز الاقتصار على أحدهما ذكره الاساق في الكوكب الدرر (قوله حتى لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة الخ) قال الرمي بعد نقله نحوه عن الاختيار قال شيخنا الشيخ علي المقدسي في شرح السكر

٤٠ - بحر رابع - المنظوم اقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها لكن ينبغي أن تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وبؤيده نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا مع ان العرب ما طبقت بغير الجر فليتأمل وينبغي أن يكون عينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله في الوالوجية سبحان الله أفعل لا اله الا الله أفعل كذا ليس بيمين الا أن ينويه اه اقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهرا كلامهم جميعا انه عين لكن على النقي لاعلى الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أي لا فعل هذا ولادالة فيما نقله عن الظهيرية والوالوجية لم دعاه أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضم رسلي الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان اللعن لا يمنع الانعقاد وأما الثاني فلانه ليس المنازع فبه اد المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا العقلين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد الخالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أي على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرمى فيه نظر أما الأول فلان ما نحن فيه من جملة الحسن فقد فسر في القاموس بالخطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولوالجية من جهة أنه

وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعل له عينا مع النية مع أنه مثبت وحرف التوكيد مفعول فيه هذا وقال بعض الفضلاء ما يحسنه المقدسي وجبه وقول بعض الناس أنه يصادم المنقول يجب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثل القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجوده وعدمه وما اصطلاحهم على هذا الاكصطلاح لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر (قوله قال في فتح

فتكون كلمة لا كفارة فيه لان الخلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التثنية كيدوه واللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكامة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرينة أي أهلها فاما اضمار بعض الكلمة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أي وكفارة اليمين بمعنى القسم أو الخلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل في ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكلمة أو للتخيير فكان الواجب أحدا الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان جهة ما كان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط للبعض كما أشار اليه في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان أدنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى وهي من الكفر بمعنى الستر وازادتها الى اليمين اضافة الى الشرط مجاز لان السبب عندنا المحنت كما سيأتي وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفيدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأما بقوله كما في الظهار أي التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرتبة مسئلة كانت أو كافرة ذكرا كان أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء ويجوز في الاطعام القليل والاباحة وان ملك أعطى نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير لـ كل مسكين وان أباح غداهم وعشاهم فان كان بخبر البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير خبر البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من منحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أي حنيفة أو أي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة الامام السرخسي لو اطعم خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة ولو أدى الى مسكين مدام منحنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقوله بما يستر عامة البدن وفتح في الهداية لان لا يسمي عريانا في العرف ولذا قال في الحاشية ارحل لا يلبس ثوبا من غزل فلان فليس من عزلها سراويل لم يحث في عيونه لـ كن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيصا أو جبة أو أزارا أو قباة سا بلا يحث يتوشع به عند أي حنيفة أو أي يوسف والافهوك السراويل ولا تحزئ العمامة الا انه ان أمكن أن يتخذ منها ثوب يحزئ مما ذكرنا حاز أما الفللسوة فلا تحزئ بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرحل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المسكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم اجزاء السراويل لاصح الصلاة وعدمها فانه لا دخل في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجل الفقرة كتبت اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال الثياب ان كان يصلح للقبض يجوز

القدير (الخ) يوهي ان مراد صاحب الفقه انه لا يشترط للمرأة الخمار مع الثوب وليس كذلك وانما مراده ان التعديل المذكور لا يصح على ظاهر الرواية وانه يلحق في الخمار أن يستتر الرأس وان لم تصح به الصلاة يدل عليه باقي عبارة الفتح حيث قال

والأفلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لا وسط الناس يجوز قال شمس الأئمة وهذا أشبه بالصواب
ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفارة العيس أن أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الحديد يعني
أكثر من ثلاثة أشهر جاز اه واعلم أنه لا بد من النسبة لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به
في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الخامسة كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز
صرف الكفارة اليه فلا يعطى لاهيه وان علا ولا ولده وان سفل وكذا الصدقة المنسذورة ولو أعطى
كفارة عيئه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى
وهي ليست بحمل لاداء كفارته فلا يجوز كما لو أعطى اياه وأمه وهما مملوكان لغيره لا يجوز
ذلك اه ويرد على الكفاية المذكورة الدفع الى الذي فله جاز في الكفارة دون الزكاة وفي الخامسة
أيضا لو أعطى في كفارة العيس عشرة مساكين كل مسكين مداما تم استغنوا تم افتقر واثم أعاد عليهم
مداد ما عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فبطل ما
أدى كما لو أدى الى مكان مداما ثم رده في الرق ثم كوثب ثانيا ثم أعطاه مدالا يجوز ذلك (قوله وان عجز
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام بشرطنا المتتابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته
كروايته وهي مشهورة جاز الزيادة ثم اعلى القطعي المطلق وأشار بالجزم الى انه لو كان عنده واحد
من الاصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه في الحانية ولا يجوز له التكفير بالصوم
الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز ان يملك ما هو مخصص عليه في الكفارة أو يملك بدله فوق
الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستتر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال
قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك ووجب عليه الكفارة ففقد دينه بذلك المال حازه
التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين احتلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم
لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب أو دين على رجل وليس في يده
ما يكفر عن عيئه حازه الصوم قال هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي المجتبى طاهر المذهب اذا فضل
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتبار في العجز وعدمه وقت الاداء لا وقت
الحث فلو حث وهو معسر ثم أيسر لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز ولو استمر العجز الى
وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أيسر لا يجوز له الصوم كذا في الحانية وقيل
بالتتابع لانه لو صام الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاض المرأة في
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف بالجزم الى ان العبد اذا حث لا يكفر الا بالصوم
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو أطمع أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستسبي ولو صام
العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو بساعة فأصاب مالا وجب عليه استئناص الكفارة بالمال كذا في فتح
القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقبته أو ثياب أو طعام قدسيه قبل يجزئه عند أي حيفه
ومحمد والجمهور انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بالهبة أجزاء الصوم
والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قوله ان الرجوع في الهبة فمخ من
الاصل وفي المجتبى أيضا بذل ابن المعسر لاهيه مالا ليكفر به لا تثبت القدرة به اجماعا (قوله ولا يكفر

وان عجز عن أحدها
صام ثلاثة أيام متتابعة
ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لاهية
قيصا سابلأوا زارا وخارا
غطى رأسها وأذنيها دون
عنقها لاشك في ثبوت اسم
انها مكنتسية لاعريانة
ومع هذا لا تصح صلاتها
فالعبدة بثبوت ذلك الاسم
صححت الصلاة أولا اه
(قول المصنف وان عجز
عن أحدها الخ) قال الرمي
يعني التحرير والاطعام
والكسوة جميعا لا عن
بعض افعانه اذا كان قادرا
على واحد من الثلاث
لا يصوم فعلى هذا يكون
أحد دائرا كما أشار اليه
بقوله الاعتاق والاطعام
والكسوة فبطل اعتراض
من اعترض عليه والله
تعالى أعلم

قبل الحنث ومن حلف
على معصية ينبغي أن
يحنث

(قوله ولا بد أن تكون
اليمن مؤقته بوقت الخ)
هذا خاص بالثاني أعني
الاثبات أما النفي مثل
لا يصلي فيتصور الحنث
قبل موته بأن يصلي

فيسل الحنث). أي لا يصح التكفير قبل الحنث في اليمن سواء كان بالمسال أو بالصوم لأن الكفارة
لستر الجناية ولا جناية واليمن ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير معصية اليه بخلاف التكفير
بعد الجرح قبل الموت لأنه مفض ثم إذا كفر قبله لا يسترده من القبر لوقوعه صدقة ولم يذكر المصنف
مسئلة تعداد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل
كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط
تخلل حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن عليه كفارة واحدة وبه أخذ مشايخ سمرقند
وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لأفعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم
جميعا والفرق على قول أولئك المشايخ أن الواو إذا اتحد ذكره يحتمل أن تكون واو عطف ويحتمل أن
تكون واو القسم ولا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما إذا تعدد ذكره لأن أحدهما للعطف
والآخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن
الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله الله أو قال والله الرحمن ~~تكون~~ عينا واحدة اه وفي
الولولة الجمة إذا أدخل بين اسمين حرف عطف كانا يعينين وإن كان بغير حرف العطف كان على سبيل
الصفة والتأكيده تكون عينا واحدة اه وفي الخلاصة معزيا إلى الأصل إذا حلف على أمر أن
لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر أن لا يفعله أبدا ثم فعله ان نوى عينا مبتدأ أو التشديد
أو لم ينو فعليه كفارة عينين أما إذا نوى بالثاني الأول فعليه كفارة واحدة وفي التجريد عن أي
حنيفة إذا حلف بإيمان فعليه لكل عين كفارة والمجلس سواء ولو قال عني بالثاني الأول
لم يستقم ذلك في اليمن بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم وفي الأصل أيضا ولو قال هو يهودي
هو نصراني ان فعل كذا عين واحدة ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا
فهما عينا في النوازل قال لا تسحر والله لا كلمة يوم والله لا كلمة شهر والله لا كلمة سنة ان كلمة
بعد ساعة فعليه ثلاثة إيمان وان كلمة بعد الغد فعليه عينا وان كلمة بعد الشهر فعليه عين واحدة
وان كلمة بعد سنة فلا تنفي عليه اه وفي فتح القدير وعرف في الطلاق أنه لو قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وقع ثلاث تطليقات
(قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحنث) بيان لبعض أحكام اليمن وحاصلها ان المحلوف
عليه أنواع فعمل معصية أو ترك فرض فالحنث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحنث أي يجب
عليه الحنث لحديث البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطبع الله
فأطبعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخاري أيضا وإذا حلف على عين فرأيت
غيرها خيرا منها فأتت الذي هو خير وكفر عن عيذك ثم اليمين في الحديث بمعنى المنقسم عليه لان حقيقة
اليمن جلتان أحدهما مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر الكل وأريد البعض وقيل ذكر اسم
المحل وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تقويت البر إلى جابرو وهو الكفارة
ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمل النفي والاثبات والأول مثل ان لا يصلي أولا
يكاسم أياه فيجب الحنث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان
تكون اليمين مؤقته بوقت كالיום وغدا لانها لو كانت مطلعة لم تصور الحنث باختياره لانه
لا يحنث الا في آخر جزء من أجزائه حياته في وصي بالكفارة حينئذ إذا هلك المخالف وكفر عن
يمينه إذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئا غيره أولى منه

كالمخلف على ترك وطعن زوجته شهراً أو نحوه فالحنث أفضل لأن الرفق أيمن ودليله الحديث المتقدم
وكذا لو حلف ليضرب بن عبده وهو يستأهل ذلك أو ليسكون مديونه إن لم يوافقه غد إلا أن العفو أفضل
وكذا تفسير المطالبة الثالث أن يخلع على شيء وضده مثله كالمخلف لا يأت كل هذا الجزأ ولا يلبس هذا
الثوب فالبرق هذا وحفظ اليمين أولى ولو قال قائل أنه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على
ما هو المختار في تأويلها أنه البرقياً أمكن كذا في فتح القدير ولم يذكر القسم الرابع وهو أن يكون
المخلف عليه يجب فعله قبل الإيمان كعقله ليصلين الظهر اليوم لظهور أن البرق فرض ومنه إذا كان
المخلف عليه ترك معصية فإن البرق واجب فثبت وجوبه بأن لا مر بين الفعل والبرق فاصله إن المخلف
عليه ما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لأنه إما أن يكون معصية أو واجباً أو هو أولى من
غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وإن حنث
مسئلاً) لما قدمنا أن شرط انعقادها الإسلام لأنه ليس بأهل لليمين لأنها تعدل لتعظيم الله تعالى
ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو لكفارة أهل ودليله قوله تعالى إنهم لا إيمان لهم وما قولهم
بعده نكثوا أيمانهم فيعني صورة الأيمان التي أظهرها والمحاصل أنه لا بد من التأويل إما في
لا إيمان لهم كما قال الشافعي أن المراد لا إيمان لهم بها أو في نكثوا أيمانهم على قول أبي حنيفة أن المراد
ما هو صورة الأيمان دون حقيقة الشرعية ويرجح الثاني بالفقه وهو أن يعلم من كان أهلاً لليمين يكون
أهلاً للكفارة وليس الكافر أهلاً لها أطلقه فشمس المرتد وأشار المصنف إلى أن الكفر يبطل
اليمين فلو حلف مسيئاً ثم ارتد والعباد بالله تعالى ثم أسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الإسلام ولا قبله قالوا
ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وأما تخليفه القاضي وقوله عليه السلام تبرئكم يهود
بخمسين عينا والمراد كما قلنا صورة الأيمان فإن المقصود منها رجاء النكول لأنه يعتقد في نفسه تعظيم
اسم الله تعالى وإن كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقوله لهم ومع الكفر لا يكون معظماً
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراماً عليه لذاته لأنه قلب المشرع وتغييره ولا قدرة
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره أن استباحه كفر أي عامله معاملة
المباح بأن فعل ما حرم الله فانه يلزمه كفارة اليمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك
الايتين فمن الله تعالى أن نبيه عليه السلام حرم شيئاً مما هو حلال وأنه فرض له تحلته فعبر عن ذلك
بقوله تحلة أي إيمانكم فلم يعلم أن تحريم التحلل يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من أنه يخلف
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح إلى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل
الملك الشيء بأن قال ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان أولى ليشتمل الأيمان والأفعال وملكه
وملك غيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فدخل فيه ما إذا قال كلامك على حرام أو مبيح أو الكلام
معك حرام كما في المبتنى وكذا إذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ولو قال لقوم
كلامكم على حرام أيهم كلم حنث وفي مجزع النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغيف على حرام يحنث بكل لقمة بخلاف
ما لو قال والله لأكلهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام حنث بكل
لقمة وفي فتاوى قاضيخان قال مشايخنا الصحيح أنه لا يكون حاشاً لأن قوله هذا الرغيف على حرام
بمسئلة قوله والله لأكل كل هذا الرغيف ولو قال هكذا لم يحنث بكل البعض اه مع أن حمة
العين المراد منها تحريم الفعل وإذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وكذا إذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وإن
حنث مسلماً ومن حرم
ملكه لم يحرم وإن
استباحه كفر

والنسي على أنه لا يلزمه اه قلت والظاهر رجل كلام النسي على ما إذا لم يكن حلفه على مستقبل فلا ينافي ما قبله والحاصل أنه إذا
قال كل حل على حرام وسكت أو قال إن كنت فعلت كذا لا يرفع له لا يلزمه شيء إذا لم تكن له امرأة وإن قال إن فعلت كذا في المستقبل
لزمه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرافه إلى الطلاق بعدما كان العرف قبله في انصرافه إلى الطعام والشراب
فإذا كره المؤلف في تأويل عبارة النهاية مخالف لكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وقال البردوي في مبسوطه الخ) قال
الرملي في حاشيته على المتح أقول ما بحثه جيد موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما إذا لم يكن
الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره أما إذا كان مشتركاً تعين موافقة المتقدمين ٣١٩ وأقول أكثر عوام بلادنا

لا يقصدون بقولهم
أنت محرمة على أو حرام
على أو حرامتك على الاحرمية
الوطء المقابل لحله ولذلك
أكثرهم يضرب مدة
لتحريرها ولا يريد قطعاً
الاتحريم الجماع إلى هذه
المدة ولا شك أنه عين
موجب للإبلاء تامل
فقل من حقق هذه
المسئلة على وجهها
وانظر إلى قولهم لا نقول
لا شرط النية لذن
يجعل ناوياً عرفاً فهو
صريح في اعتبار العرف
فإن لم يكن العرف كذلك
بل كان مشتركاً تعين
اعتبار النية وتصديق
المخالف كما هو مذهب
المتقدمين (قوله وإن
كن ثلاثاً أو أربعاً يقع
على كل واحدة واحدة
بأئنة) قال في النهر بعده
لكن في الدراية لو كان

عدم الزوجة إلى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة وقال البردوي في مبسوطه هكذا قال
بعض مشايخهم وقد لم يتضح لي عرف الناس في هذا لأن من لا امرأة له يخلف به كما يخلف
ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمل له الاذوا الحليلة والصحيح أن يقيد الجواب في
هذا فنقول أن نوى الطلاق يكون طلاقاً تاماً من غير دلالة فلا احتياط أن يقف الإنسان فيه ولا
يخالف المتقدمين وأعلم أن مثل هذا النظم لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك
ونحوه كما كل كذا ولبسه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً المحرام يلزمني ولا شك في أنهم يريدون
الطلاق معلفاتهم يريدون بعده لا أفعل كذا ولا فعلن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا أفعل
كذا فإنه برادان فعلت كذا فنهى طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل أن الاعتبار في انصراف هذه
الالفاظ عربية كانت أو أجنبية إلى معنى بلانية التعارف فيه وإن لم يتعارف شئ عن نيته وفيما
ينصرف بلانية لو قال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال
في فتح القدير والحاصل أنه على ظاهر الرواية يحنث بالآكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى
المفتي به أن لم يكن له امرأة فكذلك وإن كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالآكل والشرب
وفي الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو قال كل حلال على حرام أو قال حلال الله أو قال حلال
المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل والفقهاء أبو جعفر وأبو بكر
الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطليقة وأن نوى ثلاثاً فثلاث وإن قال لم أنو الطلاق لا يصدق
قضاء لأنه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخلف به إلا الرجال فإن كان له امرأة واحدة تبين بتطليقة وإن كن
ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بأئنة وإن حلف بهذا اللفظ أن كان فعل كذا وقد كان فعل
وله امرأة واحدة أو أكثر تبين جميعاً وإن لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لأنه جعل عيناً بالطلاق ولو جعلناه
عيناً بالله فهو غموس وإن حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه
الكفارة لأن تحريم الحلال عين وإن كان له امرأة وقت الدين فمات قبل الشرط أو بانتهى إلى
عده ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لأن عينه انصرف إلى الطلاق وقت وجودها وإن لم تكن له
امرأة وقت الدين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقهاء أبو جعفر تبين المتزوجة
وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وعليه الفتوى لأن عينه جعل عيناً بالله تعالى وقت

له امرأتان وقم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى كذا وله امرأتان أو أكثر اه قال محشي مسلين
ظاهر قوله أو أكثر أن وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو أربعاً فهو قول مقابل
لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر فاني
الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وإن كان في البحر لم يحك خلافاً ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية اه قلت لم
يذكره اعتماداً على ما قدمه آخر باب الإبلاء وقدم هناك عن الفتح أن الاشبه ما هنا لأن قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل
زوجة على سبيل الاستغراق

(قوله فقد قسم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية) كان عليه خلاف قوله فتطلق من غير نية لأنه مساوق لذلك لقوله كل حل على حرام على أن المذكور في المتن في باب الإيلاء هكذا أنت على حرام الإيلاء أن توى التحريم أولم ينوشياً وظهار أن نواه وكذب أن توى الكذب وبأنه أن توى الطلاق وذلك لأن توى وفي الفتوى إذا قال لا مراثة أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم يشوطا لاقا وقع الطلاق اه وحاصله أن قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه الوفاء بمسمى) قال الرمي هذا صريح في تعيينه وعدم جواز البذل هذا مع تصريحهم بعدم تعيين الدرهم ولا شك أن الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسياً في قريباته يلزمه الوفاء بالأصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو غير فهم) ظاهر سياق كلام المؤلف أن ضمير فيه ما عائد على المنذور والمنجز والمعلق مطلقاً وبذلك يظهر قوله أن هذا التفصيل أي الذي في الهداية لا أصل له في الرواية ويحتمل أن يعود الضمير على قسمي المعاني أعني المعلق بشرط يريد كونه أو لا يريد كما جله عليه في النهر وعلى كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فإنه بعد ما ذكر القول الأول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

والأول وهو لزوم الوفاء به
عناهما المذكور في ظاهر
الرواية والتحير عن أي
حنيفة في النوادر وكذا
ذكر في العناية فانه بعد
ما ذكر رجوع أي حنيفة
إلى التحير فيما لا يريد
ومن نذر نذراً مطلقاً أو
معلقاً بشرط ووجد في به
كونه وأنه قول محمد قال
وهذا مروي عن أبي
حنيفة في النوادر وفي
النهر بعد سقوطه كلام
الخلاصة قال في البحر
فحصل أن الفتوى
على التحير مطلقاً وأقول
وضع المسئلة في الخلاصة

وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لأنه لو قال لزوجته أنت على حرام فقد قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذراً مطلقاً ومعلقاً بشرط ووجد في به) أي وفي بالمنذور لقوله عليه السلام من نذر وسعى فعليه الوفاء بمسمى وهو باطلاقه يشمل المنجز والمعلق ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده أطلقه فشمع ما اداعلغه بشرط يريد كونه أولاً وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه فقال إن فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أملكه أجزأه عن ذلك كفارة بيمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بمسمى أيضاً إذا كان شرطاً لا يريد كونه لأن فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر في تحيروه وعمل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه كقوله إن شفي الله مريضاً لا نعدم معنى اليمين فيه قال في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الراهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخاري يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة واكثره البلوي في هذا الزمان وظاهر الرواية كما في المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضي السقوط بالكفارة مطلقاً فتعارضاً فيحمل مقتضى الإبقاء بعينه على المنجز والمعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على المعلق بشرط لا يريد كونه لأنه إذا اداعلغه بشرط لا يريد كونه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لأن تعليقه حينئذ لم يمنع نفسه عنه بخلاف الشرط الذي يريد كونه إذا وجد الشرط فإنه في معنى المنجز ابتداءً فيندرج في حكمه وهو وجوب الإبقاء ثم اعلم أن هذا التفصيل وإن كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لأن المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عناهما منجزاً كان أو معلقاً وفي رواية النوادر وهو غير فهم ما بين الوفاء وبين كفارة

في التعليق بالشرط الذي لا يرد كونه فلا طلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه
أولاً والله تعالى الموفق اه كلام النهر وبه ظهر أن هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غيره مسلم ورواه ولذا اعترض في العناية على تصحيح الهداية أي حيث قال وفيه نظر لأنه إن أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس يصحح لأنه غير ظاهر الرواية وإن أراد من حيث الدواية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث تحمل أحدهما على المرسل والآخر على المعلق من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأحاط المرسل إلى مقتصر المسائل في الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الإمام إليه لأنه رجع إليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لأن الرجوع عنه لا يقاوم الرجوع إليه في الصحة لأن الذي استمر أمر المجتهد ورأيه عليه صار هو المذهب للإمام فبصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كالمسوخ بما بعده ولا يكون ما أراد الكمال إلا إذا تقابل ظاهر الرواية والنوادر وتعارضاه من غير رجوع عن إحدى الروايتين أما معهما كما بينا فلا ولهذا أفنى بما في النوادر اسمعيل الزاهد ومشايع بلخ وبعض مشايخ بخاري واختاره شمس الأئمة والعاظمي المروزي وقال في البرازية وعليه الفتوى وقال في الغيض

والفتى به ما روينا عن أبي حنيفة من رجوعه في الاختار الصدر الشهيد في الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد به
 يفتي وقد جعله متنا في جميع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي ونسأله المسماة بتحفة التحرير وبين فيها أيضا أن ما رجع
 إليه الامام هو التخيير في صورة التعليق بما لا يبرأ كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه وكذا قول ابن الهمام
 واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الشرط الذي لا يريد كونه ليس معناه ان ما رجع اليه الامام شامل لذلك وللشرط الذي
 يريد كونه وانه في الهداية اختار تخصيصه بما لا يريد كونه لان كلام الامام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعلت كذا
 فعلى حجة أو صوم سنة الخ لادن لما كان ظاهرا قول حاكمي الرجوع شمول المنذور بقوله أخبرني الوليد بن أبان ان الامام رجع قبل
 موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الامام لثلاثي ففهم أحد شمول الرجوع
 فيجبري التخيير عموما في كل منذور اه وبه ظهر انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في

المعلق (قوله لما قدمناه)
 قال الرملي قدمه في كتاب
 الصلاة في شرح قوله ولزم
 النفل بالشرع (قوله وان
 يكون ذلك الواجب عبادة
 مقصودة) ظاهرة بل صريحة
 ان المشروط كونه عبادة
 مقصودة هو الواجب
 الذي من جنس المنذور
 لا المنذور نفسه وهو
 مخالف لما في الفتح حيث
 قال مما هو طاعة مقصودة
 لنفسها ومن جنسها
 واجب اه وهذا هو
 الذي ذكره المؤلف في باب
 التور والنوافل وقال
 فبحرم عليه الوفاء بنذر
 معصية ولا يلزمه بنذر
 مباح من أكل وسرب
 ونس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفتي فتحصل ان الفتوى على التخيير مطلقة ولذا اعترض في العناية على
 تفهيم الهداية اه وأراد بقوله وفي انه يلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه
 لما قدمناه انه لو عين درهم أو فقيرا أو مكانا للصدق أو للصلاة فان التعيين ليس بلازم وقد علمنا
 تفاريع النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرائطه أربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج
 النذر بصوم يوم النحر لجهة النذر به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك
 الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها
 وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقيد في الخلاصة لولا التزم بالنذر أكثر مما يلزمه لزمه
 ما علمه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك المائة
 لا يلزمه المائة لانه فيما لم يملك لم يوجب في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كغوله مالي في
 المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا كذا في الولو الجمية وفي الخلاصة أيضا لوقال الله على ان
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان عينا اه
 فعلى هذا لا بد ان يزداد شرط خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ملكا للغير الا أن يقال ان النذر به
 معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو محقق الغير وفي الخلاصة لوقال الله على اطعام المساكين فهو
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من حنطة استحسانا ولو قال ان
 فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففعل وتصدق بالكل على مسكين
 احد عاز ولو قال لله على ان أعتق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي بذلك ولو لم يفي بأثم ولو كان
 لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لوقال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على
 شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبحها وأن تصدق بالحمم لزمه ولو قال لله على ان أذ:

٤١ بحر - رابع ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع
 ومن شروطه ان يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والغتسال ودخول المسجد
 ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قرى بالانها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط
 كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويدل عليه انهم صححو النذر بالوقوف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد
 للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (قواء بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر وافرقتا بين التأكيد وعدمه مما لا أثر له
 يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل التزمه قيمتها أو يتوقف الحال الى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في النزائية
 ان عوفيت صحت كذا لم يجب ما لم يقل الله على وفي الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقا لا يجب فيما سوا استحسانا كما اذا قال أنا أجد
 فلأشئ عليه ولو قال ان فعلت كذا فأنا أجد ففعل يجب عليه الحج ان سلم ولدى أصوم مائة ففعل هذا وعداه ففعل ان يكون ما هنا
 مبنيا على القياس أو على انه وعد لعدم الأداء الرابطة في قوله على شاة أذبحها تأمل

(وهو وقوله على ان مرادهم بالواجب الفرض المحض) تبينه في ذلك تلخيصه في المحض وقوله ان المراد من الواجب الفرض المحض
 المتأخرين أقول ان ما في مجموع النوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ
 بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٢٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضيه خان رجل

قال ان برئت من مرضي
 هذا ذبحت شاة فبرئ
 لا يلزمه شيء الا ان يقول
 ان برئت فقله على ان اذبح
 شاة اه وافادته اذا
 صرح بنذر الذبح لزمه
 وهذا يدل على ان المراد
 بالوجوب حقيقة المصطلح
 عليها عندهم واما قول
 صاحب الدرر النذور
 اذا كان له أصل في
 الفروض لزم النذر فيراد
 به ما يعم الواجب بان يراد
 بالفرض في كلامه اللازم
 وبه يندفع التناقض الواقع
 ولو وصل بحلفه ان شاء
 الله بر

في عباراتهم اه قلت
 ويؤيده ما في آخر أخصيه
 الدر المختار حيث قال ما
 نذره نذر عشر أخصيات
 لزمه ثلثان لمجيء ما يربها
 خاتمة والاصح وجوب
 الكل لا يحاله ماله من
 جنسه ايجاب سرح
 وهائية قلت ومفاده لزوم
 النذر بما من جنسه
 واجب اعتقادي أو
 اصطلاحى قاله المصنف
 فليحفظ اه (قوله أو ان

جزورا أو تصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب
 الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الاخصية واجبة وهو الذبح لا التصديق مع
 انه صرح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه وقدمنا في باب الاعتكاف
 ما يجب فيه التسامح من المنذور وكذا في أول كتاب الصوم وفي الولو الحية لو قال لله على ان
 أتصدق بمائة درهم فأخذنا انسان فم فلم يتم الكلام وهو يريد ان يقول ان فعلت كذا
 والاحتياط ان يصدق فرق بين هذا وبين اليمين بالطلاق فان ثمة اذا وصل الشرط بعدم رفع يده
 عن فمه لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محظور فيكف لعدمه ما أمكن وقد أمكن يجعل هذا
 الانقطاع غير فاصل كما لو حصل الانقطاع بالعطاس اما الصدقة عبادة فلا يكف لعدمها ولو قال ان
 دخلت الدار فقله على ان أتصدق مثلاً فدخل لا يلزمه شيء لان المثل بمنزلة التشبيه وليس في التشبيه
 ايجاب فلا يجب الا ان يريد به اليجاب ولو قال ان فعلت كذا فقله على ان أكن الميت أو ان أضي
 لا يكون يمينا لان تكفير الميت ليس بقربة مقصودة واما التضحية فلا ان التضحية واجبة عليه ولو قال
 لله على ثلاثون حجة كان عليه بعد عمره اه وأشار بقوله وفي به الى انه مع من مسمى فلو لم يكن مسمى
 كقوله ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى قربة من القرب الى يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه
 ما نوى لانه يحمله لفظه في فعل ما نوى كالسوطوق به وان لم يكن له سعة فعليه كفارة اليمين وكذا ان قال
 ان كلب أبي فعلى نذرا وان صلب الظهر وان نوى معينا لزمه والا كفر وفي الولو الحية وادخله بالنذر
 وهو يدوي صاما ولم ينو عدداه لوما فعليه صيام ثلاثة أيام اذا حنث لان ايجاب العبد معنر بايجاب
 الله تعالى من الصيام وأدى ذلك ثلاثة أيام وفي كفارة اليمين وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه
 اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع لماد كريا اه وفي القنية نذرا بنصدق بدينار
 على الأغنياء ينبغي ان لا صح قلت ويدعي ان يصح اذا نوى أبناء السبيل لانهم محل الركاة ولو قال
 ان قدم غائبى لله على ان اصيب هؤلاء الاقوام وهم أغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في
 دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال لله على ان أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم
 كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فقله على كذا فذهبت ثم عادت الى
 ذلك الموضع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بحلفه ان شاء الله تعالى بر) اقوله عليه الصلاة
 والسلام من حلف على غير وقال ان شاء الله تعالى فغدر في عييه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد
 الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بنفس أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر
 كلام المصنف رحمه الله تعالى ان اليمين منعدلة لانه لا حنث عليه أصلا لعدم الاطلاع على مشيئة
 الله تعالى وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند أبي حنيفة ومحمد درجة الله تعالى عليهم ان
 التعليق بالمشيئة ابطال ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الاعتقاد لان فيه عدم الحنث كالأبر
 فاطلق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحي) أقول الطاهر ان المراد اذا نوى الاخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصيه المداثع لو نذر ان
 يضحي شاة وذلك في أيام النحر وهو موسر فعليه أن يضحي شاة عند ما شاة النذر وشاة ما يوجب الشرح ابتداء الاداعى به الاخبار عن
 الواجب عليه فلا لزمه الا واحد ولو قيل أيام النحر لزمه شاتان لا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب الا وجوب

رجة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك ايضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شئ وظاهر كلامهم ان كل شئ
تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطلة له عبادة أو معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالكسبة كما قدمناه
في الصوم والله تعالى اعلم

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاثيان وغير ذلك

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا يسبيل الى حصرها لكثرة تعلقها باختيار الفاعل
فذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان أفعال حسية وأمر شرعية وبدأ
بالأهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان أزم للجسم من أكله وسر به وقذف المصنف
رجة الله تعالى في هذا الباب من الافعال خمسة الدخول والخروج والسكنى والاثيان والركوب
والاصول ان الأيمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على
الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن أحمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام
العرفي أعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من أهل
اللغة انما يتكلم بالمحقائق اللغوية فوجب صرف الالفاظ المتكلم الى ما عهدانه المراد بها ثم من
المسايخ من جرى على هذا الاطلاق فحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعينا في وهو ما اذا
حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت انه يحنت بانه خطأ ومنهم من قيد جمل الكلام على
العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير الاعتبار الحقيقة اللغوية لا ما كان من
الالفاظ ليس له وضع لغوي بل أحدثه أهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر معناه
اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة جمل الايمان على العرف فانه لم يصير
المعتبر الا اللغة الاما تعذر وهذا بعيد اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به الخطاب
سواء كان عرف اللغة ان كان من أهل اللغة أو غيرها ان كان من غيرها ثم ما وقع استعماله مستركين
أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف وأما الفرع المذكور فالوجه فيه انه ان كان نواه
في عموم بيتا حنت وان لم يخطر له وجب ان لا يحنت لانصرف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ
بيت وظاهر ان مرادنا بانصرف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له بنية كان موجب الكلام ماهو
معنى عرفيا له وان كان له نية شئ واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتباره كذا في فتح القدير وفي المحاوي
المحصرى والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض وفي الظاهرية من الفصل الثالث من الهبة رجل
اغتاظ على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئا فامرأته طالق واشترى له بدرهم شيئا لم يحنت في عينه
فدل على ان العبرة بعموم اللفظ اه وذكر الامام الخلاطي في مختصره الجامع فروعا مبنية على ذلك
فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشتر به بعشرة حنت باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يحنت به
لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى أو باع بتسعة لم يحنت لان المشتري
مستأنقص والبائع وان كان مستزيدا لكن لا يحنت بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا
يضر به سوطا أولا لا يشتري بفلس أولي غدا يضره اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى
بدينار وغدى برغيف لم يحنت اه وفي التنوير للامام المسعودي شارحه والحاصل انه اذا كان

والمعتبر في الايمان الالفاظ
دون الاغراض هذا
مخالف لما حقه في
الفتح ووفق بينهما في
الشرع لا لية بقوله ولعله
قضاء وما قاله الكمال
ديانة فلا مخالفة اه
وسيا في قريبا توفيق آخر
وهو ان حله على الالفاظ
هو القياس وحمله على
الاغراض استحسان
(قوله وغدى برغيف لم
يحنت) بقي من عبارة
تختصر الجامع بقية وهي
قوله وغدى برغيف
باب اليمين في الدخول
والخروج والسكنى
والاثيان وغير ذلك

مشتري بالف لم يحنت
كذا بتسعة ودينارا أو ثوب
وبالعرف يخص ولا يزداد
حتى خص الرأس بما
يكس ولا يرد المالك في
تعليق طلاق الاجنسية
بالدخول انتهت عبارة
الجامع وقد أوضع هذا
المقام الامام الفارسي في
شرح المسماة تحفة
الحريص شرح التحف
فذكره ملخصا وهو انه
لو حلف المشتري لا يشتر به
بعشرة واشترى باحدى عشر

حنت لانه اشترى بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنت لا تمنع الحنت كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا
أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحدى عشر لم يحنت لم يحصل شرط بربه لان غرضه الرابدة على العشرة وقد وجد لان

البيع بال عشرة قومان يبيع عشرة مقطرة ويبيع عشرة مقطرة بال زيادة ففي المشتري اللفظ مطابق لادلة القسمة على تعيين احدى
التنوعين فكان مراده العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال اذ عرضه الزيادة علم اولم يوجد شرط
حتمه وهو البيع بعشرة مفردة فلا بحث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشتراه المشتري أو باعه
البائع بتسعة لم يحنث واحد منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط براه الشراء بانقص من عشرة وقد وجد وأما البائع فانه
وان كان مستزيدا للثمان على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا
يحنث وهذا لان الحنث انما ثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحال في الاقدام على اليمين
غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفوات غرضه به ففوات شرط البر من كل وجه فيحنث أما اذا وجد صورة
الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوت الغرض أو بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث فصا ركن حلف
لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عيده سوطا فضر به بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا
بدينار أو ليفغدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فغدا برغيف مشتري بالف لم يحنث في الكل وان كان غرضه في الاولى

القرار في الدار وفي الثانية
الامتناع عن ايلام العبد
وفي الثالثة ايداء المرأة
وعدم الانعام عليها وفي
حلف لا يدخل بيتا
لا يحنث بدخول البيت
والمسجد والبيعة
والكنيسة والاهل
والظلة والصفة

الرابعة كون ما يغديه به
كثير القيمة وكذا لو اشتراه
المشتري أو باعه البائع
بتسعة ودينار أو تسعة
وثوب لم يحنث أما المشتري
فلانه لم يلتزم العشرة براه
المبيع وهو وان كان

في اليمين ملفوظ به بجوز تعيين احدى محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض
ففي مسألة لا يبيع بعشرة فباعه بتسعة انما لا يحنث البائع وان كان غرضه المنع عن النقصان لان
الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يتقيد به اه وفي الخلاصة من الجنس
الخامس من اليمين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حان بيعت هذا منك بعشرة
فباعه بعشرة دراهم ودينارا أو باع عشر درهم لم يحنث ولو باعه بتسعة لا يحنث أيضا هذا جواب
القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان
لا يبيعه الا بأكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة يحنث استحسانا اه فالحاصل ان بناء الحكم على
الالفاظ هو القياس والاستحسان بناءة على الاغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند الخطاب
أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والاهل
والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان مبذبة على العرف والبيت في العرف ما أعدا لا يتوته وهذه
المقاع ما يبيت لها وأراد البيت الكعبة ولو عر بها الكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصراني
والكنيسة معبد الهمود والاهل بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح والظلة
الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخرى
على جدار الحمار المقابل له واتحادا فيدناه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه
يحنث بدخوله لانه يبات فيه وأطلق المصنف في الدهلر والصفة وهو غيبس بما اذا لم يصلح

مستنقصا للثمان عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالعرض يتر ولا يحنث لما قلنا وأما البائع فله عدم وجود شرط
الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط براه وهو الزيادة على العشرة اذ عرضه الزيادة علم او بالغرض ينحقق البردون الحنث
لما قلنا وله وبالعرف يخص ولا يتراد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليمين عرفا والنقصان عن عشرة فاذا اشتراه بتسعة
ودينارا أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجد الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحنث وكذا البائع بتسعة مفردة
وجب أن يحنث لان المنع عن إزالة ملكه بعشرة منع عن إزالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد العرض
وانما يثبت باللفظ الذي تلغظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينارا أو ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل
محازا عن الشراء بما يبلغ قيمه عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة به على ما ليس في لفظه بالعرف لما ذكره ولهذا
لو حلف لا يشريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث والجواب عن الثاني ان الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة علمه ليس في لفظ البائع
وليس محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة لمتعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء تسعة لان
العشرة في جانب المشتري

للبيتوتة أما إذا كان الدهليز كبيراً بحيث يبيت فيه فإنه يحنث بدخوله لأن مثله يعتاد به وتوته للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث والحاصل ان كل موضع إذا أغلق الباب صار داحلاً لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للبيت من سقف يحنث بدخوله وعلى هذا يحنث بالصفتة سواء كان لها أربع حوائط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة على ما فهم في الهداية بعد ان يكون مسقفاً كما هي صفاف ديارنا لانه يبيت فيه غاية الامر ان مفتحه واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفاً كذا في فتح القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنث وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام) أي في حلفه لا يدخل داراً لا يحنث بدخولها خربة وفيما إذا حلف لا يدخل هذه الدار فإنه يحنث بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار عامرة أي خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في المحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب تعتبر وأراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء أصلاً وما إذا زال بعض حيطانها وبقى البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر لا ان يكون له نية كذا في فتح القدير والحاصل ان الوصف في المعين لغو ان لم يكن داعياً الى اليمين وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كمن حلف ان لا يأكل هذا البسرة فأكاه رطباً لم يحنث الا اذا كانت الصفة مهيورة شرطاً فينبغي ان لا يقيدها وان كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا الصبي لا يقيده بصباه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرة فاشترى داراً خربة نفذ على الموكل لتعرفها من وجه باعتبار بيان الثمن والمجالة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة وهي في اليمين منكرة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم فصار محمراً ثم دخله فإنه يحنث وهو مروي عن أبي يوسف قال هو مسجد وان لم يكن مبنياً وهذا لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد اذا حارب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجداً الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول أبي يوسف يبقى المسجد بعد خرابه هو المفتي به كما صرح به في الحاوي القدسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو حلف لا يدخل هذه الدار فخر بن فجعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحنث بدخوله فيه لانها لم تبق دار الاعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء أو جعلت نهراً فدخله قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فإنه يحنث بدخولها على أي صفة كانت داراً أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في الذخيرة وأشار الى انه لو دخله بعد ما هدم المبنى ثانياً من الحمام وباعه فإنه لا يحنث أيضاً لانه لا يعود الى اسم الدار بل بالتسديد والى انه لو بنى داراً بعد ما هدم ما بنى ثانياً من الحمام وعبره فإنه لا يحنث أيضاً لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما هدم فإنه لا يحنث لزوال اسم البيت فإنه لا يبيت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبيت فيه وان سقط وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف الى انه لو كان البيت منكرًا فإنه لا يحنث بالاولى والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكراً أو معرفاً فاذا دخله وهو محمراً لا يحنث لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة
وفي هذه الدار يحنث وان
بنيت داراً أخرى بعد
الانهدام وان جعلت
بستاناً أو مسجداً أو جاماً
أو بيتاً كهذا البيت
فهدم أو بنى آخر

(قوله وان كان حاملاً
عليها تقيدت) كذا
نتقيد اذا ذكرت على وجه
الشرط كما يأتي في شرح
قوله ودوام الركوب
واللس (قول المصنف
وان جعلت بستاناً الخ)
قال الرمي قد سئلت عما
إذا حلف لا يدخل هذه
الدار فقصمت ووقع في
قصة الخالف منها بيت
فجعل له استطارق من
غيرها هل يحنث بدخوله
فاجبت لا يحنث لعدم
دخوله الدار والحالة هذه
والله تعالى أعلم اه
قلت لينظر هذا مع ما
سيأتي قبيل قوله لا يخرج
فخرج محملاً ولو حلف لا
يساكن فلان في دار وسمى
داراً بينهما فتقاسماها
وضرب كل واحد
بينهما حائطاً وفتح كل
واحد منهما لنفسه باباً ثم
سكن الخالف في طائفة

والاعتبة كما قدمناه وفي البدائع لو اتهم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في العين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في التحاضر لغو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة لو حلف لا يدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى وهو ما اذا حلف لا يحاس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهدم ما ثم بنينا بنقضه مما لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لا يحنث لان غير المبرى لا يسمى قبلًا وانما يسمى أنبو با فاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكر وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار اقص ولم يكسره ثم أعاد فيه مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك ان نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للعديد ولو حلف على قص لا يلبسه أو قباه محشوا أو مبطنا أو حبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاد يحنث لان الاسم بقي بعد النقص يقال قص مقص مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فنقضه ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنفها بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقص وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بحشو وخلطه ونام عليه حنث لان فتق الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة غزل بعينها فنقضها وعزلات وجعلت شقة أخرى لا يحنث لانها اذا انقضت صارت خيوطا وزال الاسم المحلوف عليه ولو حلف على قص لا يلبسه فقطعه حبة محشوة فلبسه لا يحنث لان الاسم قد زال فزالت اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم ألف ورقه وخر زديفته ثم قرأ فيه حنث لان اسم المصحف باق وان فرقعه ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وشركها بغيره ثم لبسها حنث لان اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه الملحفة فحيط جانبها فجعلت درعا وجعلت لها حيا ثم لبستها لم تحنث لانها درع وليست ملحفة وان أعيدت ملحفة فلبستها حنث لانها أعادت ملحفة بنسب تاليف ولا زيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعة عن محمد بن رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فز يديه طائفة فدخلها لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذي زيد فيه حنث وكذلك الدار لانه علق يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا النمط وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه حنث وكذلك القبة من العبدان وكذلك درج من عبدان أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزل بنقلها من مكان الى مكان كذا في البدائع (قوله والواقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أي ليس بداخل لان السطح من الدار لا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخر وج الى سطح المسجد وادخله لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح آخر فانه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وحمل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير أي سائر وأشار

والا تعرف طائفة حنث
ولو لم يعين الدار في عينه
ولكن ذكر دارا على
التنكير وبقى المسئلة
بحالها لا يحنث اه
قلتاهل

والواقف على السطح
داخل وفي طاق الباب لا

قوله وفي البدائع لو اتهم
السقف الخ قال في النهر
فيه نظربل لافرق بين
المنكر والمعرف حيث
صلح لان يبات فيه فتدبره

المصنف الى انه لو صعد على شجرة داخلها أو قام على حائط فيها فانه داخل في حنث ولو كان الحائط
مستتر كابينه وبين جاره لم يحنث كما في الظهيرية وعلى قول المتأخرين لا والظاهر قول المتأخرين في
الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد
سطحها ونحوه وفي التبئين والمختار انه لا يحنث في الحجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخله عندهم
وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل معها فانه لا يصدق قضاءه لكن
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قد يذكرون الدار ويريدون معها فقد نوى ما يحتمله كلامه كما
في البدائع وأفاد باطلاقة انه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا فان كان فوق
المسجد مسكن قد دخله لا يحنث لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان المحلوف
عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير
الباب لم يحنث لعدم الشرط وهو الدخول من الباب وان نقب للدرا بابا آخر قد دخل يحنث لانه عقد
عينه على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد الباب الحادث كذلك في حنث وان عني به
الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
حيث أراد بالمطلق المقيد وان عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب قد دخل من باب آخر لا يحنث
وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقد بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان
فقد سدد بابا تحت دار فلان أو فتاة قد دخل ذلك السرداب أو القنطرة لم يحنث لانه لم يدخل ولو كان
للقنطرة موضع مكشوف في الدار وان كان كبير استغنى عنه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنث لانه
من الدار فان أهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان
بئرا لا ينتفع به أهل الدار وانما هو للوضوء لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد دخوله داخل
الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها أبوابا الى الطريق قد دخلها المحالف
حنث لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من
هذه الدار فصعد سطحها فانه لا يحنث لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو حلف
لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أغصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار بحال لو
سقط سقط في الطريق لا يحنث لان الشجرة بمنزلة بناء الدار وانما لا يكون داخل اذا وقف في
طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي
اذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة بالسكفة الباب وأما العتبة التي لو أعلت الباب تكون
داخلة فهي من الدار فيحنث بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه المخرج بعكس المحكم كما نص
عليه المحاكم وقيد بكونه واقفا في طاق الباب أي بقدميه لانه لو وقف باحدى رجله على العتبة
وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنث وان كان الجانب
الداخل أسفل حنث لان اعتماده جميع بدنه على رجله التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من
الكتب وفي الظهيرية معزى الى السرحسي الصحيح انه لا يحنث مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال
التمام لا يكون الا بالتقدم وفي الظهيرية بعدد ولو أدخل رأسه وحدى قدميه حنث وأفاد المصنف
رجحه الله دلالة ان حقيقة الدخول الانفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل
قدميه أو تناول منها لم يحنث ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع كما في البدائع ولو دخل
الداهيز فانه يحنث ففرق بينهما اذا كان المحلوف على دخوله الدار أو البيت ففي الاول يحنث بدخول

(قوله وانما هو للوضوء)
كذا في بعض النسخ
بتقديم الضاد على الواو
وفي بعضها للوضوء ويؤيد
الاولى قول الحنابلة
لضوء القنطرة

(قوله يعقب وتطابق) هكذا رأيت في المتن فقوله في النهر لم يعقب بزيادة لم سبق قلم (قوله وفي الخاتمة لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سيأتي آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الوقعات ما يخالفه (قوله لا أكلهم الفقراء والمساكين الخ) لو قال ان كلب بنى آدم أو الرجال

أو النساء حنت بالفرد
الا أن ينوي الكل المحاق
للجمع المعبر بالجنس
لقوله تعالى لا يحل لك
النساء وأنه لا يختص بالجمع
فإذا لم يتوحد بالفرد لان
غرضه باليمين منع نفسه
من الخلو فيه وليس
في وسعه اثبات كل الجنس
فنصرف الى ما دونه
وذلك مجهول فصرفناه
الى الادنى وهو الواحد
لتيقنه ولهذا حلف
لا يشرب ماء هذا البحر
ينصرف الى قطرة منه
وفي ماء هذا الكوز الى
جميعه وفي لا يأكل هذا
الطعام لا يحنت ما لم يأكله
كله دفعة وان لم يدر
يحنت بكل بعضه وفي
رواية ان أمكنه أكله في
عمره لا يحنت بالبعض
والاول أصح ولو كان
مكان الاكل يبيع لا يحنت
بالبعض لان البيع برد
على جميعه هذا كله ادا لم
ينوشباً فلو نوى الكل
صدق ديانة وقضاء ولو
قال ان كلب الرجل فكلم
رجلا وقال عنيت باليمين
غيره يصدق قضاء لانه اسم
جنس بخلاف ان كلب

دهليز وفي الثاني لا وأما حن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل
في حن داره لم يحنت حتى يدخل البيت لان شرط حنشه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في
عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد في حن ان دخل حن الدار وعليه الفتوى اه وفي
الطهيرية ولو قام على كنيف شارع أو ظلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حاشا وفي
المحيط لو دخل حاشا مشرعاً من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنت لان من جهة
الدار ما أحاطت به الدور وان دخل بستانا في تلك الدار فان كان متصلاً بها لم يحنت وان كان في
وسطها حنت اه وفي القنينة حلف لا يدخل داره فدخل اصطبله لا يحنت وفي الخلاصة معزى الى
فتاوى النسفي لو حلف لا يدخل بيت فلان فجلس على دكان على بابه ان كان يتنقع به الخلو عليه
وهو تتبع لبيته يحنت قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حاشا بجيب البيت يحنت
والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنت بالوقوف على سطحها أو حائطها
أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو حننها أو كنيفها أو ظلتها بالشرط المذكور أو بستانها
الذي في وسطها ويحنت بدخولها على أي صفة كان الحالف راكباً كان أو ماشياً أو محملاً بامر حافياً
أو منتعلاً بشرط ان يكون مختاراً لما في الطهيرية ولو حلف الى بابها وهو يشتد في المشي أي بعد و فاعتز
أو اتزاق فوقع في الدار اختلغوا فيه والصحح انه لا يحنت وان دفعة الرمي أو وقعته في الدار اختلغوا
فيه والصحح انه لا يحنت ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فجحمت وان غلقت وأدخلته في
الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنت وان أدخله اسنان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختاراً
اختلغوا فيه والفتوى على انه يحنت اه ووجهه ان الشرط لم يوجد بالدخول مكرهاً بدليل عدم
الحنت وقد وجد بالدخول ثانياً مختاراً فحنت وسيأتي بعد ذلك ايضاً حن ووضع القدم كالدخول فيما
ذكرنا لانه صار مجازاً عن الدخول وهي مسألة التحقيق والمجاز في الاصول وهذا كله باعتبار الدار وأما
باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحنت اذا دخل داراً مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالدار
أو بلا حارة أو بالعارية وفي المجتبى لو قال ان دخلت دار زيد فعدى حروان دخلت دار عمر وفامرأتى
طالق فدخل دار زيد وهى في يد عمر وباجارة يعنى وتطلق اذا لم ينو فان نوى شيئاً صدق اه وفي
المحيط لو حلف لا يدخل دار فلان واه دار يسكنها ودار علة فدخل دار العلة لا يحنت ادا لم يدل الدليل
على دار العلة وغيرها لان داره مطلقاً ادا يسكنها اه وفي الخاتمة لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته
تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل دار أمه وأمه تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنت اه
ويبدو وقع حادثة هي ان رجلاً حلف بالطلاق ان أولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد هل
يحنت فأجيب بانه لا يحنت ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الالف واللام قال في الوقعات اذا
قال والله لا أكلهم الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحنت لانه اسم جنس بخلاف
قواه رجلاً أو ساء اه ففد علمت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالمفرد وغيره على حقيقته ولا
تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الوقعات ايضاً لو قال والله لا أكلهم اخوة فلان والاخ واحد وان

رجلاً لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولم قال لا آكل الثمر أو تمر أو الطعام أو طعاماً أو لا أشرب الماء أو كان
ماء وان المعرف والمسكر فيه سواء اكونه اسم جنس فنفع على الادنى وان كان منكره وفي الجمع المنكر يحنت بالثلاث لانه أدنى
الجمع واه نية الزائد وانقر لا المثنى لان الجمع المنكر عام والعالم لا يتعرض للمثنى لانه لا اشعاره بعدد خاص اه لمخصان

كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحنت لانه لم يرد
 الواحد فبقيت اليه على الجمع كن حلف لا بأ كل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف
 واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه بلغظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالمذكر لادن قال في
 القصة ان احسنت الى أقاربك وانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يحنت ولا يراد الجمع في عرفنا
 اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعي ان في العرف فرقا ولو دخل دارا ملوكة لفلان وفلان لا يسكنها
 يحنت ولو حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار مشتركة بينهما وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحنت
 والا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره قد دخلها التحالف هل يحنت فيهما روايتان
 قالوا ما ذكره انه لا يحنت ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع
 تبطل بالاجارة والتسليم وملك السيد لا يغير كذا في الظهير بتهوي مسألة الاصول أيضا (قوله ودوام
 الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لدوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها
 أولا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهه أولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنت بالدوام كما لو ابتدأ
 بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحنت بالاستمرار فيها والعباس ان يحنت
 قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصاين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان
 الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يراد بالدوام
 تجدد أمثاله وهذا يوحد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من
 العودة الى المحسن والمكث قرار فيستحيل البقاء تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما
 ضدان ألا ترى انه يضرب لهامدة يقال ركبت يوما وليست يوما ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين
 والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظرون نحوه وما لا يمتد لدوام له
 كالدخل والمخرج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كاليوم والسهر وفي فتح
 القدير وتظاير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنت حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو
 مستزوج ولا يتطهر وهو منطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنت اه والمراد بالدوام المكث
 ساعة على حاله وقمديه لانه لو نزل من ساعته أو نزح الثوب فانه لا يحنت وقال زفر بنحت لو جود
 الشرط وان قل ولنا ان اليه تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
 وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا
 في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يدرى كافر كبرائها نطق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى
 وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما عتدا اذا كانت اليه حال الدوام اما اذا كان قبله فلا حتى لو
 قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان أتصدق بدرهم ثم ركبها او دام عليها فاعياه درهم واحد ولو قال
 ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم فالت في عرفنا لا يحنت الا بابتداء الفعل في
 الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا رحمه الله اه فأما ان
 ان الساعة التي تكون دوامها ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخلها غدا
 وهو فيها فكث حتى مضى الغد حنت لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم
 يحنت والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا
 للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الايمان ففي الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة قد دخل
 دارا من تلك السكة لا من السكة بل من السطح أو غيره اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس
 والسكنى كالانشاء لدوام
 الدخول

التخصيص وسرجه للغارسي
 (قوله ولو دخل دارا
 ملوكة لفلان وفلان
 لا يسكنها يحنت) قال
 الرملي قدم قريبا انه
 لا يحنت بدا راغلة عالم
 يدل الدليل على دار الغلة
 وغيرها لان داره مطلقا
 دار يسكنها فيحمل على
 ما اذا لم تكن مسكونة
 لغبره بان كانت خالية
 من ساكن تنسب اليه
 تأمل (قول المصنف
 ودوام الركوب واللبس
 والسكنى كالانشاء) قال
 الرملي قال في النهر وعليه
 فرع بعض أهل العلم ما لو
 كان الحلف على الاثبات
 نحو والله لا ألبس هذا
 الثوب غدا فاستمر لا يسه
 حتى مضى الغد فانه
 لا يحنت لان لدوامه حكم
 الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد افي تلك السكة ولم يدخل السكة لا يحنت رجل
 جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليمين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه
 لان ما وراء ذلك البيت يسمى منزلا ودارا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية فاليمين
 على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال عنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة
 لا قضاء لان في الفارسية حانه اسم للكل هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان أشار الى بيت بعينه فالعبرة
 للإشارة امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعث دارها قد دخل الزوج وهي تسكنها ان كانت
 نون ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها ثمة فاليمين على دار عملوك
 لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل سب اليمين ان كانت اليمين لغيط من صاحب
 الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل
 محلة كذا قد دخل دارها ما بان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والا تخم مفتوح في محلة أخرى حنت
 في عيونه لان الدار تنسب الى كل واحدة من الملتين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام
 قد دخل المسخ لا يحنت لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فانت صاحب
 الدار ثم دخل المحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنت لانها انتقلت الى الورثة بالموت
 وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلمة يحنت لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقهاء
 أبو الليث لا يحنت وعليه الفتوى لانها لم تبقى ملكا للميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشترها
 فلان واشترى فلان دارا وباعها من المحالف قد دخل المحالف لا يحنت ولو اشترى فلان دارا ووهبها
 للمحالف ثم دخل المحالف حنت ولو حلف لا يدخل قرية كذا قد دخل أراضي القرية لا يحنت
 وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فاشرب في كرومها وضياعها
 لا يحنت الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف
 لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا قد دخل الاراضي حنت ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي
 الجانبيين دخل حنت ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنت مالم يدخل من ناحية الكوفة لان اسم
 بغداد يتناول الجانبيين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الاثمة السرخسي ان الري
 في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد انه اسم للمدينة حتى لو استأجر
 دابة الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية نفى الدابة وفي رواية
 هشام لا نفى ولو حلف لا يدخل بغداد فخر بها في سفينة روى هشام انه يحنت وقال أبو يوسف
 لا يحنت مالم يدخل الى المدينة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جامع الموصل في السفينة
 قد دخل بغداد وأدركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الإقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل
 في القارة فركب سفينة في الفسرة أو كان على القارة جسر فر على الجسر لا يحنت مالم يدخل الماء
 ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار واشترى صاحبها بجنب الدار بيتا وفتح باب البيت الى هذه الدار
 وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للبيت فبطل ذلك قد دخل المحالف هذا البيت من غير ان
 يدخل هذه الدار قال محمد يحنت لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول
 أبي يوسف في مسئلة المرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الوقعات وذكر في البغداد لو
 حلف لا يدخل على فلان قد دخل عليه بيته فان فصدته بالدخول حنت وان لم يقصد لا يحنت وكذلك
 ان دخل عليه بين غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنت وان دخل عليه

(قوله أو دهليز دار لم
 يحنت) هكذا بعض
 النسخ وفي بعضها يحنت
 بدون لم

في قساط أو خيمة أو بيت شعير لم يحنث إلا أن يكون المحالف من أهل البادية لأنهم يسهون ذلك بيتا
 والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في
 بيت من الدار لا يحنث وإن كان في صحن الدار يحنث وكذا الوحلف لا يدخل على فلان هذه
 القرية أنه لا يكون داخل عليه إلا إذا دخل في بيته قال محمد لو حلف لا يدخل على فلان فدخل على
 فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحنث لأنه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وإن لم تكن
 له نية حنث اه وفي الذخيرة قالوا الصفة إذا لم تكن داعية إلى اليمين إنما لا تعتبر في المعين إذا ذكرت
 على وجه التعريف أما إذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح ألا ترى أن من قال لامرأته إن
 دخلت هذه الدار راكبة فهي طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت
 على سبيل الشرط اه وفي الواقعات رجلان حلف كل واحد منهما أن لا يدخل على صاحبه
 فدخل أحدهما في المنزل مع الأجنبيات لأنه لم يدخل واحد منهما على صاحبه قال لا تخاف أن لا تدخل
 يدي كما كنت تدخل فامرأته طالق فإن كان بينهما كلام يدل على الفور فهو على الفور لأن
 الحال أوجب التقييد والاكنت اليمين على الابد ويتبع اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين
 حتى لو امتنع الآخر مرة مما كان المعتاد يحنث لأن اليمين مطلقة فتصرف إلى الابد اه وفي المحيط
 والوالمجسة وغيرهما لو قال إن أدخلت فلانا يدي فامرأته طالق فهو على أن يدخل بامرأته لأنه متى
 دخل بامرأته فقد أدخله ولو قال إن تركت فلانا يدي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم المحالف
 فحنى علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال إن دخل فلان يدي فهو على الدخول أمر المحالف به أول بامرأته
 أول بغيره لأن الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال إن دخل دارى هذه أحد فقعدى
 حواء داره ولغيره فدخلها هو لم يحنث لأن المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو قال زوج بنى من
 رجل لا يدخل المأمور تحت هذا الأمر ولو قال إن دخل هذه الدار أحد يحنث إذا دخل هو سواء كانت
 الدار له أو لغيره لأن النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال إن دخل دارك أحد فالمنسوب إليه خارج عن
 اليمين لأنه صار معروفا بالاضافة وتسامه فيه وفي الحامية رجل قال لا منعن فلانا من دخول دارى فحنه
 مرة بر في عينه فإن رآه مرة ثانية ولم يمنع لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته أنه لم يدخل هذا اليوم
 ثم قال أو همت وحلف بطلاق امرأة أخرى أنه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الأولى ولا يلزمه طلاق
 الثانية لأنه يقول اليمين الأولى كذب والثانية صدق فلا يحنث في الثانية ولو حلف بعين عبده
 أنه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم أدخله وحلف بعنق عبده آخر أنه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد
 دخلتها اليوم وحلف بعنق عبده آخر عنق العبيد الثلاث جميعا لأن الأول عنى بالكلام الثاني
 والوسط عنى بالكلام الثالث وعنق الثالث بعنق الأول لأن المحالف زعم أنه كاذب في الكل
 فيلزمه عنق الكل ولو قال إن دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حوفان دخل قبل التزوج حنث
 ولو قال لم أتزوج فهذا على أن يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال إن دخلت الكوفة
 ثم لم أتزوج فهو على أن يتزوج بعد الدخول على الابد اه وفي القنية كان في البيت الشستوى
 فحاصم امرأته فقال إن دخلت هذا البيت إلى العبد فالحلال عليه حرام ثم قال نويت ذلك البيت
 بعينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحنث
 اه وفي الخلاصة قال لامرأته إن دخلت دار أبيك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أبيها
 ثم أنها حرمت عليه فتزوجها لا تطلق بتلك اليمين لأنها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله ألا ترى أن من
 قال لامرأته إن دخلت
 هذه راكبة الخ) لا يخفى
 أن الصفة ههنا الركوب
 فإن أريد بالمعنى الدار
 المشار إليها فهذه الصفة
 ليست لها وانما هي للمرأة
 تأمل والظاهر أن الإشارة
 بهذه للمرأة لا للدار فهذه
 فاعل دخلت والدار مفعولة

لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله بحث

(قوله فقوله ان المستعارة تضاف اليه معناه الخ) قال الرمي كأنه يخص به كلامهم وهو غنى عنه إذ صريح كلامهم في المستعارة للسكنى فخرج المستعارة لا اتخاذ الولية ونحوها نامل (قوله لانه لو كان اليمين على المصر أو البادية الخ) علة لقوله قيد بالثلاثة وقوله والسكة كالحلة اعتراض بين المعسول وعلمته وفي النهر وفي مصرنا بعد ساكتا بترك أهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده فينبغي أن يحنت اه قال الرمي كونه يعدسا كمالا غير مسلم بل انما يعد ساكتا اذا كان قصده العود أما اذا خرج منها لا يقصد العود لا يعد ساكتا ولعله مقيد بذلك كما يفهم مما يأتي من قوله وكذا لو أبت المرأة أن تنتقل الخ نامل

الشكوة ههنا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأته ان دخلت الدار فنتسائي طوالق فدخلت الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على ههنا دون ما ذكر في مجموع النوازل ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسران يشترط قبولها عند دخول الدار وتفسير غير الخسران ان وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لأدع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تمكن الدار ملكاله فالمنع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره واتخذ فيها ولية ودخلها المخالف لا يحنت اه فقوله ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها لا اذا اتخذ فيها ولية وفي العمدة لو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار فأدخلك الأولى يحنت وان دخل الثانية لا يحنت ولو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار بنصب اللام فان دخل الدار الأولى أو لا ثم دخل الثانية يحنت وان دخل الثانية أولا ثم دخل الأولى لا يحنت لان كلمة أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الغاوى قال لا أدخل دار فلان أو دار فلان لافرق بينهما عند أبي يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحنت اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله بحث) لانه يعدسا كما بقاء أهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول أسكن ببلدة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيد بالثلاثة والسكة كالحلة لانه لو كان اليمين على المصر أو البادية لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى عن أبي يوسف لانه لا يعدسا كما في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف المصر والقريبة بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية وأطلق الساكن فشميل من يستقل بسكناه أولا وهو مقيد بالمستقل لان المخالف لو كان سكناه تبعا كسكن كبرسا كن مع أبيه أو امرأة مع زوجها فخاف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنت وقبضه الفقيه أبو الليث أيضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالعربية لا يحنت اذا خرج بنفسه وترك أهله وماله وان كان مستقلا بسكناه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنت بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياما يطلب منزلا أخر حتى يجده أو خرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجدها أياما لم يحنت وكذا لو كانت أمتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحنت وكذا لو أبت المرأة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركه أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنت وكذا لو قدر على الخروج جهدا لم يحنت بعض المخاطب ولم يهدم لا يحنت وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كما في الظهيرية بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمرأته طالق فطلق ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تجيئي الليلة الى البيت فانت طالق فخرجها والداه حيث تطلق فهما في الصحيح والفرق ان شرط الحنت في مسألة السكنا الفعل وهو السكنى وهو مدره فيه ولذا كراه تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسألة عدم الفعل ولا أثر لالكراه في ابطال العدم وان كان اليمين في اللبس فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحنت كذا في النسر وغيره وفي التخنيس رحل قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانتهاه معذورة حتى أصبح لانها في معنى المكره في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو قال ذلك لرجل لم يكن معذورا لانه

لا يضاف هذا واختار اهـ ولا منافاة بينهما لان ما في التبيين مفروض بانه لا يمكنه الخروج وما في
التجديد فيما اذا كان لا يضاف والواو في قوله وبقي أهله ومتاعه يعني أولان الحنث يحصل ببقاء
أحدهما من غير توقف عليهما فالقول نوبت التحول بينهما خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما
في البدائع وأودانه لابد من نقل جميع الأهل والمتاع وهو في الأهل بالاجاع والمراد بالأهل
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأموره كما في البدائع وأما في الأمتعة
فقد اختلف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وتدخلت لان السكنى تثبت بالكل فتبقى
ببقاء شيء منه وقد صار هذا أصلا للامام حتى لو بقي صفة السكون في العصور يمنع من صيرورته خرا وبقاء
مسلم واحد في دار رتد أهلها يمنع من صيرورته دار حوب ولا يرد عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه
كالعشرة تنتفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء أما في الأفراد فلا كالرحال لا ينتفي بانتفاء واحد
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا حاد افراد والافزاء كما عرف
من بحث العام في الاصول وقال أبو يوسف يعتبر بنقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات
وقال محمد يعتبر بنقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح فالفقيه
أبو الليث في شرح الجامع الصغير رجح قول الامام وأخذ به كما في غاية البيان والمشايخ استثنوا منه
ما لا تتأق به السكنى كقطعة حصير ووتد كما ذكره في التبيين وغيره ورجح في الهداية قول محمد بانه
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما في فتح القدير وصرح كثير كصاحب
المهبط والفوائد الظهيرية والسكا في بان الفتوى على قول أبي يوسف فقدها اختلاف الترجيح كما ترى
والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفى ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء
السير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما
يضمن بكل حال ذكره البرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي المهبط لو
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلا منها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة فان عني ان لا يسكنها
كلها لا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف
انه لو نقل أهله ومتاعه منها فانه يبرئ سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه اختلاف في الهداية وينبغي
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبرأ فان انتقل الى السكة أو الى المسجد قالوا لا يبرأ دليله في الزيادات
ان من خرج بعياله من مصر فلم يتخذ وطنا آخر يفي وطنه الاول في حى الصلاة كذا هذا اهـ وفي
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أو جهه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره
لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا بذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافرا
انه لا يقال فيه انه سا كن اهـ وفصل الفقيه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم يسلم داره المستأجرة الى
أهلها حنث وان سلمها لا وفي الظهيرية والصحح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف
رحمه الله مسائل اليمين على السكنى فحنث نذكرها تنجيما للغائبة في البدائع لو حلف لا يسكن هذه
الدار ولم يكن سا كافيها والسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من مناعها ما يات فيه ويستعمله
في منزله فاذا فعل ذلك فهو حاث وأما المأكنة فادا كان رجل سا كن مع رجل في دار فحلف أحدهما
ان لا يسا كن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة بتر والا حنث والنقلة على الخلاف المتقدم وان لم
ينتقل للحال حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعهما منزل واحد فان وهب متاعه
للمحالف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا يأبى أو لم يات الدار التي فيها صاحبه

(قوله والمشايخ استثنوا
منه الخ) أقول على هذا
الاستثناء يتوافق قول
الامام مع قول محمد وأما
ما في النهر من ان هذا
ليس قول واحد منهم
فغير ظاهر تأمل (قوله
وافتاء بقول الامام
أولى) قال في النهر أنت
خبير بانه ليس المدار
الا على العرف في انه
سا كن أولا ولا شك ان
من خرج على نية ترك
المكان وعدم العود اليه
ونقل من أمتعته فيه
ما يقوم به أمر سكا وهو
على نية نقل الباقي يقال
ليس سا كن في هذا المكان
بل انتقل منه وسكن في
المكان الغلاني وهذا
يترجح قول محمد اهـ وهذا
الترجيح بالوجه المذكور
ما حود من الفتح وفي
الشربة لالية عن البرهان
اب قول محمد أصح ما يقتضيه
به من التجهين

(قوله) ومن محمد إذا حلف لا يسا كنه فسا كنه في بيت أو حلف أو مقصورة من غيرها
ومناع لا يحنت كافي التنازخية بقلا ٢٢٤ عن الظهيرية وقد قدم قبله أنه لا تثبت المسا كنه إلا بأهل كل منهما أو متاعه

(قوله وفي الواقعات الخ)
قال في الحانية رجل
حلف أن لا يسا كن فلانا
فنزله المحالف وهو مسافر
منزل فلان فسكا يوما أو
يومين لا يحنت الخ فقد
المسئلة بالمسافر (قوله)
فدخل فلان دار المحالف
غصبا قال الرمي معناه
وسكنها لأنه لا يحنت
بمحرم الدخول نأمل وفي
الخلاصة وفي الأصل لو
دخل عليه زائرا أو ضيفا
فاقام فيه يوما أو يومين
لا يحنت والمسا كنه
بالاستقرار والدوام وذلك
بأهله ومتاعه اه (قوله)
لأن المسا كنه مما لا يعتد
اعترضه بعض الفضلاء
بأنه مناقض لما مر عن
البدائع من قوله لأن
البقاء على المسا كنه
مسا كنه فانه يقتضي أن
المسا كنه مما يعتد به وهو
الحق كما لا يخفى اه وقد
سبقه إلى ذلك الرمي
فقال الصواب حذف لا
قال ثم اني تقيعت كتب
أثمتنا فرأيت في كثير
منها كالتنازخية
والحانية وغيرهما مثل

قال محمدان كان ومب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بمسا كن
وكذلك ان أودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود إلى ذلك المنزل وكذا العارية ولو كان له في الدار
زوجة فزادها الخروج فأبت ولم يقدر على انراجها فانه لا يحنت ببقائها وإذا حلف لا يسا كن
فلانا فسا كنه في عرصه دار أو بيت أو غرفة حنت فان سا كنه في داره في حجره وهذا في حجره أو
هذا في منزل وهذا في منزل حنت الا ان تكون دارا كبيرة قال أبو يوسف مثل دار الرقيق ودار
الوليد بالكوفة وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وعن محمد إذا حلف لا يسا كن فلانا ولم
يسم دارا فسكن هذا في حجره وهذا في حجره لم يحنت الا ان يسا كنه في حجره واحدة فان سكن هذا في
بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يسا كنه ولم يسم دارا حنت في قوله لم يسم
الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال أبو يوسف فان سا كنه في حانوت في سوق يعملان فيه
عملا أو بيعان تجارة فانه لا يحنت الا بالنية أو يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا إذا حلف
لا يسا كن فلانا بالكوفة ولا يسهله فسكن أحدهما في دار والاخر في دار أخرى في قبيلة
واحدة أو محلة واحدة أو درب واحد فانه لا يحنت حتى يجمعهما السكنى في دار لان المسا كنه
الخالطة وذكر الكوفة لتخصيص اليمن بها حتى لا يحنت بمسا كنه في غيرهما ولو حلف الملاح ان
لا يسا كن فلانا في سفينة ففرل مع كل أهله ومتاعه واتخذها منزله حنت وكذلك أهل البادية
إذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحنت وان تقارب وإذا حلف انه لا يأوى مع فلان أو
لا يأوى في مكان أو دار أو بيت فالأواء يكون ما كثافي المكان أو مع فلان في مكان قليل لا كان
المكث أو كثر الملا كان أو نهرا فأقنوى أكثر من ذلك فهو على ما نوى فإذا حلف لا يبيت مع فلان
أولا يبيت في مكان كذا والبيت بالليل حتى يكون منه أكثر من نصف الليل وان كان أقل لم يحنت
وسواء نام في الموضع أو لم ينام فلو حلف لا يبيت الليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية
ليلته قال محمد لا يحنت لان البيوت تدا كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم
تتعقد بعينه اه وفي الواقعات حلف لا يسا كن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوم أو يومين لا يحنت لانه
لا يكون سا كنه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يسا كن
الدوفة فخرج بها مسافرا فنوى أربعة عشر يوما لا يحنت فان نوى خمسة عشر يوما حنت ولو سافر
المحالف فسكن فلان مع أهله قال أبو حنيفة يحنت وقال أبو يوسف لا وعليه الفتوى لان المحالف لم
يسا كنه حقيقة اه وفي الظهيرية لو حلف لا يسا كن فلانا فدخل فلان دار المحالف غصبا فاقام
المحالف معه حنت علم المحالف بذلك أو لم يعلم وان خرج المحالف بأهله وأخذ بالنقل حين نزل الغاصب
لم يحنت ولو حلف لا يسا كن فلانا فسا كنه في مقصورة أو بيت واحد من عراهل ومتاع لا يحنت ولو
حلف لا يسا كن فلانا في دار أو سمي دارا بعينها فقامها وضرب كل واحد منهما حائطاً وفتح كل
واحد منهما لنفسه بابا فسكن المحالف في طائفة والاخر في طائفة حنت المحالف ولو لم يعين الدار في
عينه ولكنه ذكر دارا على التكثير وبقى المسئلة بحالها لا يحنت ولو حلف لا يسا كن فلانا شهر كذا

فسا كنه

(قوله لا يحنت ما لم يعم جمع الشهر)

قال الرمي الفرق بين الفرع بين الفرع هو التعريف والتكثير ادع التعريف معناه في شهر كذا ومع التكثير معناه مدة شهر والافضل
من المسا كنه والاقامة مع اعتدال يقال سكنت في الدار شهر أو أقيمت فمعه شهر نأمل أقول أيضا ندى في الاول نظر اذا المتبادر من

قوله لا بأس به شهر كذا الوقت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحث في معناه لا بأس به مدة شهر كذا ثم رأيت في الحاشية والتأخرانية أنه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتسكير والظاهر الاحتمال لكل منهما فإذا كان العرف يقضي بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التأخرانية فإن كان الحلف في مسألة المسألة كنهة قال عنيت مسأ كنهة فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء وكان الفقيه أبو بكر الأعمش والبخاري يقول ينبغي أن يدين في القضاء والصحيح الأول هذا إذا عدي عيئنه على المسألة كنهة وان عدي عيئنه على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكن هذه الدار شهر رمضان

فعبدي حرم يذ كر محمد
هذه المسئلة في الجامع
وقد اختلف فيها المشايخ
فبعضهم قال لا يحث مالم
يسكن فيها جميع الشهر
وبعضهم قال يحث اذا
سكن فيها ساعة والى هذا
مال القاضي العارمى

لا يخرج فخرج محمولا
بامره خنت وبرضاه
لابامره أو مكرها

اه أقول فتحرران فيها
اختلاف الرواية والذي
يقتضيه النظر الفقهي
أن لا يحث الا بسكنى
الجميع مالم ينوسكنى ساعة
منه وهو مذهب السافى
بخلاف لا أسكن في هذا
الشهر أو في هذه السنة
فانه يحث بسكنى ساعة
اه ملخصا (قوله وهذا
بيان كونه أرفق بالناس)
ذكر الرملى أنه أخبره
بعض من يشق به عن
المؤلف أنه أفتى بهذا ثم

فما كنه ساعة في ذلك الشهر حث لان المسألة لا أقيم بارقة شهر الا يحث مالم يقيم
جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهر افسكن ساعة حث ولو حلف لا يبيت الليلة في هذا المنزل
فخرج بنفسه وبات خارج المنزل وأهله ومتاعه في المنزل لا يحث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على
المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت عرفة وأرض العرفة سطح هذا البيت يحث
ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح قبات على هذا لا يحث ولو قال والله لا أبيت في منزل فلان غدا
فهو باطل الا ان ينوى الليلة الحاشية وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليلة ولو قال لأكون غدا في
منزل فلان فهو على ساعة من الغد اه وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار الا ثلاثين يوما
أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حلف لا يسكن هذه القرية فذهب على ما هو
الشرط ثم ما دوسكن يحث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان نوى الفور لا يحث
اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحط الحلف لا يقع في هذه الدار ولا نيته له
قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على الفعود حقيقة ولو قال والله
لا يجتمعنى وإياك سغف بيت فهذا على المجالسة فان جالس في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حث
وان صلى في مسجد جماعة فصلى الا تخومعه في القوم لم يحث وان كان أحدهما في المسجد فجاه
الاخر فجلس اليه فقد حث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يحث وكذلك البيت الواحد
اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير مجالس له لا يحث اه (قوله لا يخرج فخرج محمولا
بامره خنت وبرضاه لا بامره أو مكرها) أى لا يحث وهو شروع في بعض مسائل الحلف على الخروج
فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلاً فامرا سائلاً فحمله وأخرجه حث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر
فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكرها لم يحث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الأمر ولو
جاءه برضاه لا بامره لا يحث في الصحيح لان الانتقال بالأمر لا بمجرد الرضا واذا لم يحث فيها لا تغفل في
الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تغفل وهو أرفق بالناس ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما لو
دخل بعد هذا الاخراج هل يحث فن قال انحلت قال لا يحث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن
قال لا تغفل قال حث ووجببت الكفارة وهو الصحيح كذا في فتح القدير وصوابه ان كان الحلف بانه
لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الحلف بانه لا يدخل فنعيم قيد بكونه
أن خرج مكرها أى جأه المكره وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكراه المعروف وهو ان يتوعد
حتى يفعل فانه حينئذ يحث لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حلف لا يأكل
كل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد تقرت في فتاواه التي هي واقعاته فلم أر
هذه الفتيا فيها بل رأيت ما يعكر عليها في أثناء كلامه في مثلها فانه قال لا يحث واذا لم يحث لا تغفل اليمين فهى باقية والله تعالى
أعلم اه قلت قد رأيت ذلك الذى أفتى به صاحب البحر في فتاواه المرتبة ثم نقل مرتبها عبارة البحر ثم قال لعل شيخنا أفتى بان تحللها
لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما قبل هذا
بجوهره فبين من ان للاكراه تأثيرا في اعدام الفعل وديجاب بان قوله هنا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصدره

من فاعله وقوله هذا ان له تأثيراً في إهدامه أى في إعدام تسببه الى فاعله حيث كان مفوت الاختيار والمحصّل ان الاكراه
 أثر في إعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره ثم الاكراه بطل رضاه بخلاف مسئلة
 الايجار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسئلة السكنى السابقة وعبارة الحائنة في تعليلها هكذا لان في قوله لا أسكن شرطاً
 الحنث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي قوله ان لم أخرج شرطاً الحنث عدم الخروج العدم يتحقق بدون الاختيار
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٣٣٦ الدور المسكونة أن يخرج المحالف بنفسه ومتاعه وعباله) عزاه في الذخيرة و

والتمتار حائنة الى القدوري
 وقد قيد في النهر مسئلة
 التي بقوله حالف لا يخرج
 من هذا المسجد مثلاً
 فخرج محم ولا الخ ثم نقل
 عبارة البسداء هذه ثم
 قال وعلى هذا فن صور
 كلاً يخرج الا الى حنازة
 فخرج اليها ثم أتى حاجة
 لا يخرج أولاً يذهب الى
 مكة فخرج يريد هاشم
 وجع يحنث وفي لا يأتها لا
 المسئلة في البيت يحمل
 كلامه على ان المحالف
 كان تبعاً لغيره في السكنى
 كما مر اه قلت وقد وقع
 تعييد المسئلة أيضاً بالمسجد
 في كلام الامام محمد في
 الجامع الصغير لكن قال
 في غاية البيان انه ليس
 بقيد اه ويدل عليه
 ما في الحائنة والظهيرية
 رجل قال والله لا أخرج
 من بلد كذا فهو على أن
 يخرج ببذنه ولو قال لا
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فاكره عليه حتى أكله حنث ولو أوجر في حاقه لا يحنث كذا في فتح القدير وبهذا يظهر ان
 هذا الحكم لا يختص بالمحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محم ولا بامر حنث وبرضاه لا بامر
 أو مكره الا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق
 فيها أو كان راكباً دابة فأنفلت ولم يستطع امساكها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجاً
 كلاً لا يكون المكث بعد الدخول دخولاً ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت
 تكون من الاحبية والفساطيط والخيم والسفن لوجود حده والخروج من الدور والمسكونة أن يخرج
 المحالف بنفسه ومتاعه وعباله كما اذا حلف لا يسكن والخرج من البلدان والقرى أن يخرج
 المحالف بيده خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحنث الا ان
 ينوي وان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من المداين يصدق قضاء ولا ينافي لان غير المذكور لا يحتمل
 التخصيص ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن
 أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو قب حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قيد
 بباب هذه الدار لم يحنث بالخروج من غير الباب قد عا كان الباب أو طائفاً ولو عين باباً في العين تعين
 ولا يحنث بالخروج من غيره اه (قوله كلاً يخرج الا الى حنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني
 لا يحنث لان الموجد خروج مسنثني والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي البدائع لو قال ان خرجت من
 هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق
 لما ذكرنا وأشار المصنف الى انه لو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها
 أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولمحها فانه لا يحنث لان كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها بالخروج ولم
 يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البسداء اه أيضاً ولو خرج في مسئلة الكتاب لغير
 الجنائز فانه يحنث لوجود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت
 الى منزل أبيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبواها وليس أحدها أهلها فان لم يكن لها أبوان فأهلها كل ذي رحم
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقة فأهلها منزل أمها فان كان الاب متزوجاً والام متزوجة فلاهل
 منزل الاب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولاً يذهب الى مكة فخرج يريد هاشم) وجع يحنث
 وفي لا يأتها لا أي لا يحنث والفرق بين الخروج والأتان ان الخروج عن قصد مكة قد وجد

فهو على النعلة منها باهله ان كان ساكناً فيها الادادل الدليل على انه أراد به الخروج ببذنه اه فن صور المسئلة وهو
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج ببذنه لكن التصوير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والخروج من البلدان والقرى أن يخرج المحالف به) نه خاصة قال في الذخيرة بعده زائد في المشتق
 اذا خرج ببذنه فقد برأ دسفاً أو لم يرد اه وفي حاشية الزملي فائدة الارتمال والانتقال بهامة المتابع بحيث يقال فلان ارتحل
 أو فلان انتقل فارجع الى ما كتبناه على حاشية النار حابه وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية التمار حائنة قوا حتى يقال

وهو الشرط اذا خرج هو لا انفصال من الداخل الى الخارج ذاما الاثان عبارة عن الوصول قال
الله تعالى فالتيا فرعون فقولا له واختاف في الذهاب فقل هو كالاتيان وقيل كالحروج وهو الاصح
لانه عبارة عن الزوال اطلق في الحنث بالحروج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصدها ولو
خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران لا يحنث كفا في الظهيرية وغيرها كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر
للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينها وبينه مسافة سفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله
من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حلف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد
بغداد ثم بداله فرجع لا يحنث ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النسبة بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى
جنازة فلان والمسئلة بها يحنث والفرق ان الخروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا ما لم يجاوز
عمران مصره ولا كذلك في الخروج الى الجنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج
الى محن الدار ثم رجع لا يحنث ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا في جنازة فلان مادام في
داره كما لا يعد خارجا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المسئلان معنى اه وفي البدائع قال عمر بن
أسد سألت محمدا بن رجس هل يخرج من الرفعة ما الحروج قال ادا جعل البيوت خلف ظهره
لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه والحاصل ان الخروج ان كان من البلد فلا يحنث
حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مدة سفر أو لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط
مجاورة العمران وأشار المصنف الى انه لو حلف أن لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أبيات المصر
ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فحسب لا يحنث كذا في الظهيرية وفيها أيضا
رجل قال والله لا يخرج من مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاو ز البيوت وصار بحيث
يباح له فصر الصلاة برقي عينه وان بداله أن يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف ان لا يخرج من
بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد يحنث ولو قال لامرأته ان خرجت من ههنا اليوم
فان رجعت الى سنة فانت طالق ثلاثا فخرجت اليوم الى الصلاة أو غيرها ثم رجعت فان كان سب
اليمين خروج الانتقال أو السفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فالحقه
رب الديون فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فمكذبا فان
كان قد تاهب للخروج فهو على الفور والافلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت
برقي عينه وان أراد زوجه الخروج أصلا اه وفي المحيط ولو حلف لا يخرج من الرى الى الكوفة
فخرج من الرى يريد مكة وجعل طريقه الى الكوفة ينظر ان كان حيث خرج نوى أن عرب الكوفة
حنث وان نوى أن لا عرب بالكوفة ثم بداله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة
فقصد أن يعرب بالكوفة لا يحنث اه ثم في الخروج والذهاب نشترط النية عند الانفصال للحنث كما
قدمناه وفي الاثان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنث نوى أو لم ينو لان الخروج ممنوع يحتمل الخروج
اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالحروج الى الجنازة بخلاف الاثان لان
الوصول عبر ممنوع وفي المحيط ليا نينه واتاه فلم ياذن له لا يحنث وفي الدخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي
امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لا يحنث هكذا ذكر في المنتقى
وعلاه فقال لانها ما أتت العرس بل العرس أتاه ولو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو
حانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لزم رجلا وحلف
الملتزم ليا تينه غدا فأتاه في الموضع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الخ دليل
على ان النقلة لا تكون
الابعامة متاعه وأقول
والرحلة كذلك قال في
القاموس ارتحل القوم
من المكان انتقلوا وبه
يعلم الجواب عما يقع
كثيرا ان الرجل يحلف على
الرجل من بلده واستغنى
ذلك اه

(قوله لان العيادة والزياره يشترط الوصول) فيه ظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والزور اما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة أيضا وحلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حاتوته لقيه أو لم يلقه وإن أتى مسجده لم يحث رواه ابراهيم عن محمد بن محمد بن علي اه فقد استترك الاتيان والعيادة والزياره في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزياره اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرط في ان لم أخرج منه في وفي ليعودن فلا تامة ثبت والا كراه يؤثر في المثبت لافي المنفي كما مر تأمل (قوله ولو قال الرجل

لما تبينه فلم يأت به حتى مات حنت في آخر حياته

لا صحابه ان لم أذهب بكم الخ قال الرملي هذا يتأني على القول بان الذهاب كالآتيان لا على انه كالخروج وقد تقدم انه الاصح تأمل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا الخ) قال في الشرح لبلاغة الدليل خاص بالذهاب لا بالالمحى والمسمى أعم فينبغي أن يبنى على العرف اه قلت وفي المصباح ما هو أوضح مما نقله المؤلف حيث قال فيه وقد يتوهم بعض الناس ان الرواح لا يكون الا في آخر النهار وليس كذلك بل الرواح

لما تبينه غدا فتحول الطالب من منزله فاني المحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يحجده لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم آت كذا في موضع كذا فعبدي حرقاته فلم يحجده فقد برأ انما هذا على اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك عدا في موضع كذا فاني المحالف ذلك الموضع فلم يحجده حيث يحث لان هذا على أن يجتمعا اه وقيد بالاتيان لان العيادة والزياره لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليزورن فاني بابه فلم يؤذن له فخرج ولم يصل اليه لا يحث وإن أتى بابه ولم يستأذن حنت قال في المحط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فنع أوفيد حنت فيجب أن يحث هنا في الوجهين وهو المختار لما بيننا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فانت طالق فارسل بها على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحث لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم تجيئني غدا اجتماع كذا فانت طالق فبعثت به مع اسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحث وان كان عرضه ان تحمل بنفسها يحث ولو قال الرجل لاصحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاحذهم العسس فحبسهم لا تطلق امراته هكذا حكى عن الفقيه أبي جعفر قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب يوافق قوله ما في مسألة الكوزويد في أول النوع اختيار الصدر الشهيد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه ما في الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الرواح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين وفي أعيانهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أوفي الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نغله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحث بالخروج عن قصده ومحل أولا (قوله لما تبينه فلم يأت به حتى مات حنت في آخر حياته) لان البر قبل ذلك موجود ولا خصوصية للآتيان بل كل فعل حلف به يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقده بوقت لم يحث حتى يبع الا يأس عن البر مثل ليضر بن زيد أو ليعطين فلانة أو ليطلق زوجته وتحقق اليأس عن البر يكون بغوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان المحالف في اليمين المطلقة لا يحث مادام المحالف والمخوف عليهما قائمين لنصور البر فاذا فات أحدهما فانه يحث اه وبهذا يظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان سواء كان المحالف أو المخوف عليه لانه خاص بالمحالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبده حرقا ان الحنت معلق بآخر الوقت حتى ادامت المحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لا يحث وأما ادامت الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلقة لا تكون على العور الا بقدر ينسند في الطهريته في الفصل

السابع

والغدو عند العرب يستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار قاله

الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أي من ذهب ثم قال الازهرى وأما راحت الابل فلا يكون الا بالعشي اذا أراحها على أهلها يقال سرح الابل بالغداة الى المرعى وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى اليهم فهي رائية اه

السابع ولو حلف ان رأى فلانا ليضرب نفسه فالرؤية على القريب والبعد والضرر متى شاء الا ان
يعنى الفور وفي فتاوى ابي الليث رجل اراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان
لم تدخل معي في الدار فانت طالق فدخلت بعدما سكنت شهوته ووقع الطلاق عليها وان دخلت قبل
ذلك لم يطلاق وفي الفصل الخامس حلف ليضرب بن علامه في كل حق وباطل وليس له نية فهو على ان
يضر به كل ما شكى اليه بحق أو باطل ولا يكون عينه على فور الشكاية ما لم ينو ذلك اه وسيأتي
تمام مسائل الفور ان شاء الله تعالى قريبا (قوله ليا نينه ان استطاع فهي استطاعة الحق)
لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفسرها محمد بن جرير رحمه الله بقوله اذا لم عرض
ولم يمنعه السلطان ولم يجيء امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت به حنث اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات
صحة الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهيئة لارادة الفعل على وجه الاختيار
فخرج الممنوع ولذا ذكر في الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة
رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو حنث فلم يأت به حتى مضى
العدم لا يخفى ولذا قال في غاية البيان وحدها التيمم لثبوت قيد الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى
القدرة دين) أي صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة قيامه بفعل الفعل ويطلق الاسم على
سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه
حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفيل يصدق قضاء ايضا لانه
نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور حنثه أبدا لان التسبق للفعل وحج في فتح القدير الاول بانه
أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين
بخصوصه وهو سلامة الآلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضي في
خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهد في المجتبى اعتزاله في هذا المحل كما أظهره في القنية في
موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يغارن الفعل نظر
قوى لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك
لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم
بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والاباء وانزال الكتب والامور والنواهي والوعود
والوعيد ضائعة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره
وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرف في الاصول (قوله
لا يخرجني الا باذن شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحتى) أي بخلاف لا يخرجني الا ان آذن لك
أو حتى ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحنث
والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مفرغ للمعنى فصار المعنى الاخر حاما لمصق
به فما لم يكن ماصقا بالاذن فهو داخل في اليمين اعموم النكرة فيحنث به وفي الثاني الاذن غاية اتمام
حتى فظاهر وأما في الا أن فحوز بالافهم التمسك باستثناء الاذن من الخروج وبالمرة بنحته فينتهي
الهولف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول يموت عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن له
فبدليل خارجي وهو تعليله بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتعامه في الاصول في بحث البا
ولا يرد ان الا أن آذن بمعنى الا باذن لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار
المعنى الاخر واذني فصار كالمسئلة الاولى لانه يلزم أحد الامرين اما ما ذكر من تقدير الباء عند ذني

ليا نينه ان استطاع فهي
استطاعة الحق وان نوى
القدرة دين لا يخرجني الا
باذن شرط لكل خروج
اذن بخلاف الا ان وحتى
(قوله يلزم أحد الامرين)
عله لقوله ولا يرد

أو ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالاول وعلى الثاني يتعسف
على اذن واحد واذن في الا ان احسد المجازين وجب الراجح منهما ومجاز غير المحذف أولى من مجاز
المحذف عندهم لانه تصرف في وصف نفس اللفظ ومجاز المحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة
وأشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه القنوى كما في الولوالجية
لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فيستعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق
القاضي بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد
على نفسه ومثل قوله الا باذن بغير اذن فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد مع وجود
الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الا بقناع أو بملحفة ولو قال لها
اذنت لك في الخروج كما اردت فخرجت مرة بعد أخرى لا يحنت وانها ما عن الخروج بعد ذلك
صح النهي وهذا قول محمد بن أبي بكر محمد بن الفضل ولو اذن لها في الخروج
ثم قال لها كلما نهيتك فقد اذنت لك فتهاها لا يصح نهيه اياها ولو اذن لها بالعربية ولا عهد لها بالعربية
فخرجت حنت كما لو اذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنت وقال بعضهم هذا قول أبي
حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف وزفر يكون اذنا وقال بعضهم الاذن يصح بدون العلم والسمع
في قولهم وانما الخلاف بينهم في الامر على قول أبي حنيفة ومحمد لا يثبت الامر بدون العلم والسمع
والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسمع لان الاذن ايقاع المحسر في الاذن وذلك لا يكون
الا بالسمع واجمعوا ان اذن العبد في التجارة لا يكون الا بالسمع ولو كنست البيت هذه المرأة
فخرجت الى باب الدار لكس الباب حنت لانها خرجت بغير اذنه ولو اذن لها في الخروج الى بعض
أهلها فلم تخرج ثم خرجت في وقت آخر الى بعض أهلها قال الأقفه أبو الليث أحاف ان يحنت ولو ان
المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما منعها زوجها عن الخروج الا باذنه فقال لها الزوج ادفعي هذه
الديرة اليه فان كان السائل بحيث لا تقدر المرأة على الدفع اليه الا بالخروج فخرجت لا يحنت
والا فحنت ولو قالت لزوجها تريد ان أخرج حتى أصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت طلقت لان
كلام الزوج هذا التهديد لا يدل للاذن ولو قال لها ان اخرجي أما والله لو خرجت لبحر ينك الله تعالى ونحو
ذلك قال محمد لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهب للخروج فقال الزوج دعوها تخرج لم يكن
اذنا الا ان ينوى الاذن وكذا لو قال الزوج في غضبه اخرجي ينوى التهديد والتوعيد يعني أخرجي حتى
تطلق لم يكن ذلك اذنا ولو قال لامرأته ان اخرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل ان يقول
الزوج طالق لم يحنت حتى تخرج مرة أخرى الا ان يكون ابتداء اليمين مخاشنة كانت بينهما في الخروج
ففي كانت كذلك لا يحنت وان خرجت بعد ذلك لان اليمين كانت على الخروج الاول الكحل من
الظهيرية وفي المبتغى بالغين المجعومة وفي قوله لها ان اخرجت من الدار الا باذني وانت طالق لا يحنت
بمخرجها لو فوج عرق أو حرق غالب فيها وكذا في القنية اه وفي القنية لو حلف لا يشرب خرا بغير
اذنها فاذنت له ان يشربها في دار كذا فشربها في غيرها حنت اه وفي باب آخر منها ان دفعت شيئاً بغير
اذني وانت طالق فدفعته من مال نفسها بغير اذنه لم يقع اه وينبغي ان ينظر الى السبب الداعي الى
اليمين كما لا يخفى ثم اعلم ان في المسئلة الاولى اذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير اذن ووقع الطلاق
ثم خرجت مرة ثانية بغير اذن لا يقع سبى لانحلال اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار كما
في الطهيرية ولو اذن لها ان تخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام قد خاتمت وخرجت مراراً في العشرة

لا يحنث ولا يفرق في المسئلة الاولى بين أن يكون الخاطب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبيده ان
تخرجت من هذه الدار الا باذني فانت حر فانه يشترط لكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع
ما يأمرك به فامرته فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لو حود شرط الحنث وهو الخروج من غير اذن
المولى لان المولى لم ياذن له بالخروج وانما أمره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج
فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وانما أمر فلانا بالكذب ولو قال المولى
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم ياذن له وانما أمر فلانا بالكذب ولو قال المولى
لعبيده بعد عيینه ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فامرته الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانث لان مقصود
المولى من هذا ان لا يخرج الابرضاء فاذا قال ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره
بالخروج والرضا بالشيء بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كونه هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى
فبقى تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل قد اذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحنث
المولى ولو قال لامرأته ان اخرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذا
لانه مخاطرة كذا في البسائع وقيد بالزوجة والعبد لانه لو قال لا أكلم فلانا الا باذن فلان أو حنى ياذن
أو الا أن ياذن أو الا أن يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل في داره والله لا تخرج الا باذني فانه لا يتكرر
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يتناول كلما يوجد من الكلام
بعد الاذن وكذا خرج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الا بنص صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج
ونحوه فكان الاقتصار في هذا الوجود الصارفي عن التكرار لان العرف في الكل على التفصيل
المذكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار الا
ان ينسى فدخلها فانسى ثم دخل بعد ذلك اذا كرر المحنث بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الا ناسيا
فدخلها فانسى ثم دخلها اذا كرر فانه يحنث لانه استثنى من كل دخول دخول بصيغة فبقى ما سواه داخلا
تحت اليمين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها فانسى انتهت اليمين والى انه لو قال عبدي حر ان
دخلت هذه الدار دخلة الا أن يامرني فلان فامرته فلان مرة واحدة فانه لا يحنث وقد سقطت اليمين
بخلاف ما اذا قال الا أن يامرني بها فلان بزيادة بها فامرته فدخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحنث
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الا بامر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع أيضا وفي الظهيرية
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق وللرأة حق على رجل فاردت ان
تدعي ذلك وخرجت لاجله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنث الخالف وان لم تقدر على
ان توكل لا يحنث ولو حلف ان لا تخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فحنث ولو اذن لها
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنث وان لم ياذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنث أيضا ثم انعقاد
اليمين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح
لان الاذن انما يصح من له المنع فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يحنث وان كان زوال الملك
لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح وكذا في العبد يشترط بقاء ملك المولى
وسبق في بيانه أيضا في قوله حلف ليعلمنه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولا يته وهذا بخلاف ما اذا
حلف لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا عبيده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه
يحنث ولا يتقيد بحال قيام الزوجية والملك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيجعل بعوم

ولو أريدت الخروج فقال
 ان خرجت أو ضرب
 العبد فقال ان ضربت
 تعذيبه كاجلس فتعذب
 عندي فقال ان تعديت
 (قوله ولا خالفه أحد فيه
 بعد ذلك) ينافي هذا
 الإطلاق مافي فتح القدير
 حيث قال وقال زفر يحنث
 وهو قول الشافعي لانه
 عقد عليه على كل عدو أو
 خروج وضرب فاعني
 الإطلاق اللفظي (قوله
 فمن الثاني امرأة تهبأت
 للخروج الخ) قال في
 الشريعة في الفتح ما
 يشير الى عدم اشتراط تغير
 تلك الهيئة المحاصلة مع
 ارادة الخروج حيث قال
 امرأة تهبأت الى آخر هذه
 العبارة المذكورة هنا
 أي فانه ذكر التهيؤ ولم
 يشترط للبرسوى الجلوس
 ساعة ولم يشترط تغير
 الهيئة التي نصبت
 الخروج بها فيقتضي انها
 لو جلست ساعة على تلك
 الهيئة ثم خرجت عليها
 أيضا لم يحنث وهو ظاهر
 ولكن ربما خالفهما
 سيما في قريبا عن المحيط
 من قوله لا رجوع المرأة

اللفظ فان عني به مادامت امراته دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف
 الظاهر وكذلك من طولاب بحق خلف أن لا يخرج من دار مطالبه حنث بالخروج زال ذلك الحق أو
 لم يزل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلفه ثلاثة رجال أنه لا يخرج من بخاري الا ما ذنبهم
 فحن أحدهم قال لا يخرج وان مات أحد الثلاثة فخرج لم يحنث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه
 اليمين ولو قال الا باذن فلان قات المحلوف عليه بطالت اليمين عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ان
 فوات المعقود عليه منع بقاء اليمين عندهما أو عنده لا يمنع اه (قوله ولو أريدت الخروج فقال ان
 خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تعذيبه كاجلس فتعذب عندي فقال ان تعديت) بيان
 ليمين الغرور ما خوذ من فور القدر اذا علت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريث فيها ففصل
 حاه فلان من فوره أي من ساعته وسميت هذه اليمين به باعتبار فوران الغضب انفراد أبو حنيفة
 باظهارها وكانت اليمين في عرفهم قسمين مؤبدة وهي أن يحلف مطلقا وموقته وهي أن يحلف أن
 لا يفعل كذا اليوم أو هذا الشهر فاخرج أبو حنيفة عن الفور قال في المحيط ولم يسبقه أحد في تسميتها
 ولا في حكمها ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك فان الناس كلهم عيال أي حنيفة في هذا اه بل الناس
 عيال أي حنيفة في الفقه كله وهي عين مؤبدة لفظا وموقته معني تقييدا بحال أو تكون بناء على
 أمر حالي فمن الثاني امرأة تهبأت للخروج خلف لا يخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان
 قصده أن يمنعها من الخروج الذي تهبأت له فكأنه قال ان خرجت أي الساعة ومنه من أراد أن
 يضرب عبده خلف عليه لا يضرب به فاذا تركه ساعة بحيث يذهب فو رذلك ثم ضربه لا يحنث لذلك
 بعينه ومن الاول اجلس فتعذب عندي فيقول ان تعديت فعندي حنثا بحال فاذا تعدي في يومه في
 منزله لا يحنث لانه عسى وتنع جوابا تضمن اعادته مافي السؤال والمسؤول الغدا بحالي فمنصرف الحلف
 الى الغدا بحالي لتقع المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف وقيد كونه قال ان تعديت ولم يرد
 عليه لا تدلوزاد بان قال ان تعديت اليوم أو معك فعندي حنثا في بيته أو معه في وقت آخر فانه
 يحنث لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ ولا يقال ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حين سئل
 عن العصا ولم يكن مبتدأ لانه قال لماسئل بما وهي تقع على ذات السالاة ليعقل والصفات واشتبه عليه
 الحال فاجاب بها حتى يكون مجيبا عن أيهما كان وأشار المصنف الى انه لو قال لامرأة تعديت خروجها
 من المنزل ان رجعت الى منزلي فارت طالق ثلاثا ثم جلس فلم يخرج زمانا ثم خرجت ورجع والرجل
 يقول نوب الفور والظاهر انه يصدق لانه لو قال ان خرجت ولا يحنث له ينصرف الى هذه المخرجة
 فلذا اذا قال ان رجعت ونوى الرجوع بعدها المخرجة كان أولى أن ينصرف الى الرجوع عن هذا
 المخرجة كذا في المحيط ثم اعلم ان التقييد تارة يشترط بها وتارة يشترط دلالة والدلالة نوعان
 دلالة لفظية ودلالة حاكمة دلالة اللفظ نحو ما اذا حلف لا يدخل على فلان تعديت بحال حياة المحلوف
 عليه والدلالة الحاملة كافي الكتاب وفي المحيط أصله ان الحالف متى أعقب الفعل فعلا بحرف العطف
 وهو الفاء والواو فان كان الفعل الثاني في العادة يفعل على فور الاول ولم يفعل حنث وان لم يكن
 يفعل على فور الاول لا يحنث ما لم يمتد وان ذكر الفعل الثاني بحرف الشرط أو التراخي وهو حرف
 فهو على الاندلال المشروط لا يتحقق الا بعد وجود الشرط وكلمة ثم على التراخي فلو قال ان ضربت
 فلم أضربك أو لمعتك فلم أسلم عليك أو أن كلمني فلم أجبك فهو على الفور باعتبار العادة وكذا لو قال
 ان اسعرت دابتيك فلم تعرفني أو دخل الدار فلم أعود ان ذكر بحرف الواو بان قال ان كلمه

ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعتبر نيته ولو قال ان ركبت دابتي قلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان آتيتني قلم آتتك أو ان زرني قلم أزررك فهو على الابد الى آخر ما ذكره ثم قال لو قال لا مراً نه ان لم تقوى الساعة تجيئي الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولمست الشباب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضاً وأنت دار والده بعدما أتاها الزوج لا يحتمل لان رجوع المرأة وجلسها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ترى انه لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحتمل الا ترى ان الرجل اذا قال لامرأته ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فانت طالق وهما في التشاجر فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحتمل فان خافت فوت الصلاة فصلت قال نصر بن يحيى حنت الرجل لان الصلاة عمل آخر فينقطع به فور الاول وعلى قياس المحسن بن زياد لا يحتمل وعليه القتيبي ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة لا يحتمل لانه عذر سرعاً فصارت مستثنى من عيمته شرعاً وعرفاً ولو اشتغلت بالطوع أو بالوضوء أو أكلت أو شربت حنت لان هذا ليس بعذر شرعاً اهـ وفي القنية قال اهـ في المحصومة المحلال على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للمحال ثم خرجت بعد ساعات يحتمل ان كانت المحصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فقع انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة بصدق أيضاً لان فيه تغليظاً وان نوى الابد أو لم تكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم أو الغد لم تقبل نيته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئاً ولم تخبريني فكنا فأخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله واتما أخبرته بعد أيام لا يحتمل ان رأيت سارقاً فلم أخبرك فهو على الفور وان قال ولم أخبرك وان لم أخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرط اهـ مافي القنية (قوله ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان فانه يحتمل بشرطين الاول ان ينويها الثاني ان لا يكون عليه دين أي مستغرق وان لم ينو لا حنت مطاعاً لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفاً وكذا شرعاً قال عليه السلام من باع عبداً وله مال الحديث فحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواه ولا دين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حنت لانه شدد على نفسه بنيته وان كان الدين مستغرقاً فلا حنت وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدينون المستغرق عند أي حنفة وقال أبو يوسف يحتمل في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد احتلت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحتمل في الوجوه كلها نوى أو لم ينو اعتباراً للحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك في حرفه عند أبي يوسف لا يدخل عبيد عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أو لا وعند محمد عتقوا نواهم أو لا كان عليه دين أو لا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحتمل لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لادانها ولا بدا اهـ ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الركوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذلك بعض مسائله قال في الوقعات حلف لا يركب فاليمن على ما يركب الناس من الفرس والبعل وعير ذلك فلوركب طهراسان ليعبر النهر لا يحتمل لان أوهاهم الناس لا تسبق الى هذا اهـ وفي الظهيرية حلف ان لا يركب دابة ولم ينو شيئاً فركب جارا أو فرساً أو برذونا أو بغلاً حنت فان ركب غيرها نحو البعير والبق لا يحتمل استحساناً الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرساً فركب برذوا لا يحتمل وكذلك لو حلف

وجلسها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المسئلتين فان الحلف هنا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكما فرق بينهما في المجلس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطعه في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تغير الهيئة هنا وفي اشتراط بقائها على هيئة الخروج هناك فليستأمل (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقيد بخوف الفوت كما في التائمة لكن تقدم قريبا التقيد به ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين

لا يركب برقونا فركب فرسا لان الفرس اسم للعربي والبرذون للجحش والتميل ينظم الكل وهذا
كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنت بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة
مكرها لا يحنت وان حلف لا يركب أو لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت ولو ركب
أدبيا ينبغي ان لا يحنت ولو حلف لا يركب على هذا السرج فزيد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنت
اه وفي الخلاصة قال كلما ركبت دابة فله على ان تصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان
تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة أخرى لزمه التصديق بها مرة أخرى ثم وثم بخلافه مثله التحيز
حيث يبطل التعليق اما لو قال لا جنسية كلما تزوجت وانت طالق ثلاثا فترجها تطلق ثلاثا فلو
تزوجت باخر وعادت اليه فترجها تطلق ثلاثا ثم وثم اه والله أعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم يضع كالخبز واللحم والغاكهة ونحوها والشرب
ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك
يحنث والا فلا يحنث الا اذا كان يسمى ذلك أكلا أو شربا في العرف والعادة فيحنث فاداحلف لا يأكل
كذا أو لا يشرب وادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون
أكلا أو شربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أولا يأكل هذه الجوزة وابتلعها قال قد
حنث لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو ماناً فجعل يحصيه ويرمي تفله ويبتلع
ماءه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب
فلم يشربه وأكل قشره وحصرمه فانه يحنث لان الذهب ليس الا الماء وذهب الماء لا يخبر به من ان
يكون أكلا له الا ترى انه اداء مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلا له بابتلاع الماء بل بابتلاع المحصرم
فدل ان أكل العنب هو أكل القشر والمحصرم منه وقد وجد فيحنث وقال هشام عن محمد في رجل
حلف لا يأكل سكرافاً أخذ سكره فجعلها في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين
أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تختمل المضغ وكذلك روى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل رمانة
فص رمانة انه لا يحنث ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخر أو تمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل
فأكله بخر يحنث لان اللبن هكذا يكون وكذلك الخل لانه من جملة الادام فيكون أكله بالخبز كاللبن
وان أكل ذلك بانفراده لا يحنث لان ذلك شرب وليس باكل وان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنث
في قوله لا آكل لعدم الاكل ويحنث في قوله لا أسرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا
الخبز فحلفه ثم دقه وصب عليه الماء فشربه لا يحنث لان هذا شرب لا آكل فان أكله مبلولا أو غير
مبلول يحنث لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل
كذا في البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان
الاكل والشرب مفطران للذوق كذا في الكافي ولذا قال في الطهيري لو حلف لا يذوق في منزل فلان
طعاما ولا سرا فذاق فيه شيئا أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنت وعينه على الذوق حقيقة الا
ان يكون تعده كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عني اليوم فحلف لا يذوق في منزله
طعاما ولا شربا فهو ذاع على الاكل والشرب وعن محمد فيمن حلف لا يذوق الماء فتصممت للصلاة
لا يحنث لان هذا لا يراد بذكر الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنث

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف لا يركب محملا لم امر آتفاعن الواقعات تامل وفي بعض الكتب الاقتصار على قوله لا يركب مركبا وفي الحاشية كما هنا

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله لانه حين أوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبرة الذخيرة فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه ما لا يتأق فيه المضغ

ولو حلف لا يذوق ما كل أو شرب حنث لأن في الأكل والشرب ذوقاً وزيادة اه وسأني بيان اللبس
والكلام أن شاء الله تعالى (قوله لا يأكل من هذه النخلة حنث ثمرها) لأنه أضاف اليمين إلى
ما لا يؤكل فينصرف إلى ما يخرج منه لأنه سببه فيصالح مجازاً عنه والتمر بالثلثة ما يخرج منها
فيحنت بالجار والسر والربط والتمر والطلع واللبس الخارج من ثمرها والجار رأس النخلة وهي
شيء أبيض لين والطلع ما يطاع من النخل وهو الكرم قبل أن ينشق ويقال لما يبدو من الكرم طلع أيضاً
وهو شيء أبيض يشبه بلونه الأسان وبرائحه المنى كذا في المغرب وقيد بالتمر لأنه لا يحنت بما
تغير بصفة حادث فلا يحنت بالنسب والناطف واللبس المطبوخ والحل لأنه مضاف إلى فعل حادث
فلم يبق مضافاً إلى الشجر ويحنت بالعصير لأنه لم يتغير بصنعة جديدة ولو لم يكن للشجرة ثمرة ينصرف
اليمين إلى ثمرها فيحنت إذا اشترى به ما كولا وأكله وأشار بقوله بثمرها إلى أنه لو قطع عصها منها
فوصله بشجرة أخرى فأكل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن اه لا يحنت وقال بعضهم يحنت وإلى
أنه لو تكافأ كل من عين النخلة لا يحنت قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة إلى كل
ملا يؤكل عينه فلو حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عينه وحصره موزنيه وعصيره و
بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فاه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب
وقيد بما لا يؤكل عينه لأنه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فاه تحنت باللحم حاصه ولا يحنت باللبن
والزبد لأنها مأكولة فمنع اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فاه لا يحنت
بزيديه وعصيره لأن حقيقة ته ليست مهيجورة فينتعلق الحلف بسمى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد
بالنية للإشارة إلى أنه عند عدمها فلو نوى أكل عينها لم يحنت ما كل ما يخرج منها لأنه نوى حقيقة
كلامه كذا في المحيط وينبغي أن لا يصدق قضاء لأن المجاز صار متعيناً طاهر إذا نوى بخلاف الطاهر
لا يقبل وإن كان حقيقة واه شواهد كثيرة (توابعه ولو عنب البسر والربط واللبن لا يحنت برطبه
وقره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاة وهذا الحمل) لأن صفة الرطوبة والبسورة داعية
إلى اليمين وكذا كونه لبساً فتقيد به وإذا حلف لا يأكل هذا البسر فأكله بعد ما صار رطباً أو حافاً
لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار قراً يعني يابساً وهو بالتأمة المنشأة أو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله
بعد ما صار شيرازاً أي رائباً وهو الحماثراد المستخرج ماؤه فاه لا يحنت في هذه المسائل الثلاث بخلاف
ما إذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو الشاة فكلمه بعد ما شاح فاه يحنت لأن هجران المسلم يمنع الكلام
منه فلم يعتبر الداعي في الشرع ولأن صفة الصبابة داعية إلى المرحمة لا إلى الهجران فلا تعتبر
وتتعلق اليمين بالإشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل بفحنت ولد الشاة فأكله بعد ما صار كشاً
فاه يحنت لأن صفة الصغر في هذا ليست داعية إلى اليمين فإن الممتنع عنه أكثر امتناعاً عن لحم الكدس
والأصل أن المحلوف عليه إذا كان بصفة داعية إلى اليمين تقيد به في المعروف والمذكور فإن زالت زال
اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتري المنكر دون المعروف فيسدد بقوله عين لأنه لو ذكر فسيأتي وقيد
بهذا الصبي لأنه لو حلف لا يكلم صبياً فكلم بالاع لا يحنت لأنه صار مقصوداً بالحلف لكونه هو المعروف
للمحلوف عليه فحنت تقيد اليمين به وإن كان حراماً كذا في الكشف الكبير والصبي من لم يبلغ
وكذا العلم ما إذا بلغ فهو شاب وفي ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل إلى
خمس سنة فهو شيخ كما في الدخيرة وأشار المصنف إلى أنه لو حلف لا يأكل هذا العنب فصار ريباً

لا يأكل من هذه
النخلة حنث بثمرها ولو
عين البسر والربط
واللبن لا يحنت برطبه
وقره وشيرازه بخلاف
هذا الصبي وهذا الشاة
وهذا الحمل

(قوله ان اكلت هذا
الرجيف الخ) مشكل
جدا كما قال في الحاوي
الراشدي قال فانه يجب
ان يحث في عين العتق
لانه لم يأكل الرجيف اذ
تقول لا واسطة بين النقي
والاثبات وكل واحد منهما
شرط المحث فمحث في
أحدهما وفي الجامع
الاصغر عن أبي القاسم
الصغار قال ان شرب فلان
هذا الشراب فأمراته
طالق وقال الآخرا
لم يشربه فلان فأمراته
طالق فشربه فلان مع
غيره أو انصب بعضه في
الأرض حث الثاني دون
الاول اه

أولاً كل هذا اللبن فصار حبناً أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فاكل من فرار يجها أولاً يذوق من
هذا الحمر فصار خلاً أو حلف لا يأكل من زهرة هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزاً أو مشعشافانه
لا يحث بخلاف ما اذا حلف لا يأكل تمر فاكل حبسافانه يحث لانه تمر مفت فان التمر بجميع أجزائه
قائم اذا تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحديث في البدائع بانه اسم لتمر ينقع في اللبن
ويشرب فيه اللبن وقبل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه سمن السمن أو غيره والغالب هو التمر
فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيد في مسئلتني الصبي لانه لو حلف
لا يجمع هذه الصبي فجامعها بعد ما صارت كبيرة يحث كفاي البدائع ولو حلف لا يأكل من هذه
المجدحة فاكلها بعد ما صارت بطيخاً لا رواية فيه واختلف المسامخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها
أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمة ما يوجب الحث حث لانه شديد على نفسه ثم اعلم ان الاصل
فيما اذا حلف لا يأكل معيناً فاكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة
فالحلف على جميعه ولا يحث باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل شيء لا يطاق أكله
في المجلس ولا شربه في شربة يحث باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن
جميعه فلو حلف لا يأكل من ثمر هذا البستان أو من تمر هاتين الخلتين أو من هذين الرجيفين أو من لبن
هاتين الشاتين أو من هذا الغنم أولاً أشرب من ماء هذه الانهار فأكل أو شرب بعضه يحث لان كلمة من
للتبعية فكانت اليمين منبأولة بعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين
زائعين فحلف لا يأخذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حث ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك
لم يحث حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر بشرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لا يأكل سمن
هذه الحماية فأكل بعضه حث ولو كان مكان الاكل بيعاً فباع بعضها لا يحث لان الاكل لا يتأني
على جمعه في مجلس واحد ويتأني البيع ولو حلف لا يأكل هذه البيضة لا يحث حتى يأكلها كلها
ولو حلف لا يأكل هذا النعناع فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحث حتى يأكل كله وان
لم يقدر حث باكل بعضه وهو الاصح المختار لما احتجنا ولو قال لامرأته ان أكلت ما هذين الرجيفين
نعددي حراً فكذلك كل واحدة منهما رعية فاعتق العبد وكذلك لو أكلت احدهما الرجيفين الاشياء
وأكلت الباقي الاخرى يحث كذا في المحيط وفي البدائع معزيا الى الاصل بعد ما ذكر هذه المسائل
قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحدة أو جميعين حث في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد
به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وان ترك نصفها
أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحث لانه لا يسمى أكل الجميعها
اه وبه يعلم ان اليسير من الرجيف وغيره كالعدم كاللقمة وفي الواقع اعترف من القدر ثم قال والله
لا آكل من هذا القدر فأكل ما في القصعة لا يحث لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل
التاسع قال ان أكل هذا الرجيف اليوم فأمراته طالق ثلاثاً وان لم أكله اليوم فامره حرة فأكل
النصف لم يحث لا بعد ما سطر الحث في اليمين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ لقمة
فوضعه في فيه فقال له رجل امرأتى طالق ان أكلت ما قال آكل من الرجيف ان أخرجته من فيك
فأكل البعض وأخرج البعض لم يحث أحدهما لان شرط الحث أكل الكل أو أخرج الكل ولم
يوجد قال هذا الرجيف على حرام فاكل بعضه حث وهذا بخلاف قول لا آكل هذا الرجيف اذا كان

مما يؤكل كله في مجاس واحد والفتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا
 الرطب فصارت قرآنهم مات لم تبطل الوصية لان بعض الموصى به قدوات وفوات بعض الموصى به لا يوجب
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيباً ثم
 مات الموصى بطلت الوصية والفرق ان الرطب والعنبر صنفت واحداً لثقل التفاوت بينهما بخلاف
 العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غايه البيان (قوله لا يأكل بسرأفاً كل رطباً
 لا يحث) لانه ليس بسرأفاً كل رطباً لا يأكل عنباً فكل زبيباً قد يده لانه لو حلف لا يأكل جوزاً
 فأكل منه رطباً أو يابساً وكذلك اللوز والفستق والبندق والتين وأشياء ذلك لان الاسم
 يتناول الرطب واليابس جميعاً كذا في البدائع (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسرأفاً كل رطباً
 ولا بسرأفاً بالمندب) وهو بكسر النون كافي المغرب يقال بسرأفاً وبسرأفاً وقد ذنب اذا بدا
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من تمر النخل
 الواحدة رطبة فالرطب المذنب هو الذي أكثره رطب وشي قليل منه بسرأفاً وبسرأفاً المذنب عكسه
 وهذا عند أي حنيفة وقال لا يحث في الرطب بالسرأفاً المذنب ولا في البسرأفاً بالرطب المذنب
 لان الرطب المذنب يسمى رطباً والبسرأفاً المذنب يسمى بسرأفاً كما اذا كانت اليمين على الشراء
 وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسرأفاً وبسرأفاً المذنب على عكسه فصاراً كله أكل
 السرأفاً والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيمتنع القليل فيه
 الكثير وفي أكثر الكتب المعتبرة ان محمداً مع أي حنيفة وحاصل المسائل أربع وفاقيةتان
 وخلافيتان فالواقيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل رطباً مذبذباً وما اذا حلف لا يأكل بسرأفاً
 فكل بسرأفاً مذبذباً فيحث فيهما اتفاقاً والخلافيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل بسرأفاً مذبذباً
 وما اذا حلف لا يأكل بسرأفاً فكل رطباً مذبذباً فانه يحث عندهما خلافاً ولا يوسف (قوله ولا يحث
 بشراء كاسة بسرأفاً رطباً في لا يشتري رطباً) أي لو حلف لا يشتري رطباً فاشترى كاسة بسرأفاً
 رطباً لم يحث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحث لان الاكل
 يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل
 فاشترى حنطة فيها حبات شعير أو أكلها يحث في الاكل دون الشراء لما قدمنا قال في الحانبة لو حلف
 لا يشتري ألبنة فاشترى شاة مذبوحة كان حاشاً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والكاسة بكسر
 الكاف عنقود النخل والجمع بكأس قال في التبيين بخلاف ما اذا عقد يمينه على المس حيث يحث في
 الوجه كاهل الان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطناً أو
 كانافس نوباً اتخذ منه حيث لا يحث لزوال اسم القطن والكان عنه فصار كمن حلف لا يأكل سمناً
 أو زبداً أو لآيسه فأكل لبناً أو مسه (قوله وبسمك في لا يأكل لحم) أي لو حلف لا يأكل لحم
 لا يحث ما كل لحم السمك وان سمها الله تعالى لحم في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان مبينة
 عليه لا على الحقيقة وهو أولى مما في الهداية من ان النسيمة التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة
 لان اللحم منشؤه من الدم ولا دم في السمك لسكونه في الماء ولذا حل بلاذ كاهه ينتقض بالآلية
 تنعقد من الدم ولا يحث باكلها المسكان العرف وهي انها لا تسمى لحم وأيضاً يمنع ان اسم اللحم باعتبار
 الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر أو لا يجلس على
 وتدفلس على جبل انه لا يحث مع نسيته في القرآن دابة وأوتاد او هو هذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسرأفاً كل رطباً
 لا يحث وفي لا يأكل
 رطباً أو بسرأفاً كل
 رطباً ولا بسرأفاً
 بالمندب ولا يحث
 بشراء كاسة بسرأفاً
 رطباً في لا يشتري رطباً
 وبسمك في لا يأكل لحم

ولحم الخنزير والانسان
والسكبد والكركش لحم
وشحم الظهر في شحما
(قوله لتصريح أهل
الاصول بقوله سم الخ)
قال في الدهسر وفي بحث
التخصيص من التحرير
مسئلة العادة العرف
العملى مخصص عند
الحنفية خلافا للشافعية
كحرمة الطعام وعادتهم
أكل البر انصرف اليه
وهو الوجه أما بالعرف
القولى فاتفق كالعادة
للحمار والدرهم على
النقد الغالب وفي
المواشى السعدية ان
العرف العملى يصلح
مقيدا عند بعض مشايخ
بلخ لما ذكر في كتب
الاصول في مسئلة اذا
كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا وهذه
القول تؤذن بأنه لا يحنث
بركوب الأدمى في
لا يركب حيوانا فإراد
الفسر على ما في الفتح
كما في البحر غير وارد لان
العادة حيث كانت
مخصصة انصرف عنه
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سمكا طريا أو ما يحنث وفي المحيط وفي الايمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان
المخالف خوارزما قأ كل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحما ولو حلف لا يشترى خبزا فاشترى خبزا
الارز لا يحنث الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والسكبد والكركش لحم)
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحم حقيقة فحنث باكلها في حلفه لا يأكل لحم ران كان لحم
الخنزير والادى حواما لان اليمين قد تنعقد لمنع انفسر عن الحرام كما لو حلف لا يرزى أو لا يكذب تصح
عينه وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب سرا با يدخل فيه الخمر حتى تلزمه الكفارة
بشرها الكونها سرا با حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لعنى في غيرها وهو متك
حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون عينه على الطاعة أو على المعصية وصحح الامام
العتاى انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادى وقال في الكافى وعلمه الفتوى اعتبارا للعرف وهذا هو
الحق وما في التبيين من انه عرف عملى لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظى ألا ترى انه لو حلف
لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظى لان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان
كان في اللغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع
الحيوانات والعرف العلمى وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه فقد رده في فتح القدير بأنه غير
صحيح لتصريح أهل الاصول بقواهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرفا علميا ولم
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهى واردة عليه ان سلمها وفي الخلاصة لو حلف لا يأكل لحم
فاكل شيئا من البطون كالسكبد والطحال يحنث في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث وهكذا في
المحيط والمجتبى ولا يخفى انه لا يسمى لحم في عرف أهل مصر أيضا فعلم ان ما في المختصر مبنى على عرف
أهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يأكل لحم حنث
ماكل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوحا كان أو مشويا أو قديدا كما ذكره في الاصل فهذه من
مجرد اشارة الى انه لا يحنث بالثى وفي فتاوى أى اللث عن أى بدر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر
وعند الفقيه أى اللث يحنث ولو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فكل من مرته لم يحنث ان لم
يكن له نسبة المرفة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث بأكل الثى وفي المحيط حلف لا يأكل لحم
شاة فأكل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أى الضأن وغيرها وذكر الفقيه أبو
الليث في نوازه انه لا يحنث سواء كان المخالف ترويا أو مصريا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما
عادة ولو حلف لا يأكل لحم بقرة لم يحنث بأكل لحم الجاهوس لانه وان كان بقرا حتى بعد في نصاب
البقر ولا يحنث بخرجه من اليمين بتعارف الناس اه وفي الحانية والرأس والا كارع لحم في يمين
الاكل وليس بلحم في يمين الشراء اه وفي البدائع حلف لا يأكل لحم دجاج فأكل لحم ديك حنث
لان الدجاج اسم للذكور والانبث جميعا فاما الدجاجة واسم للانثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع
على الذكور والانات وكذا اسم الجمل والبعير والخنزير وهذه الاربعة تقع على البخاقى والعرب واسم
البقر يقع على الانثى والدكر كالشاة والغنم والنخعة اسم للانثى والكباش للذكور والفرس لهما
كالبعير والبلغة والحمار للذكور والحماره والاناث للانثى (قوله وشحم الظهر في شحما) أى لو حلف لا
يأكل شحما فأكل شحم الظهر لا يحنث فهو معطوف على قوله ويسمك وهذا عند الامام وقال لا يحنث
لو حود حاصية الشحم فيه وهو الدوب بالارولة انه لحم حقيقة ألا ترى أنه يذم أمن الدم ويستعمل
استعماله ويحصل به قوته وانما يحنث بأكله في اليمين على أكل اللحم اجماعا كما في المحيط ولا يحنث

يسمع في الجين على شيع الشحم قال القاضي الاسعجاني ان اريد بشحم الظهر شحم السكية فقولهما
 أظهر وان اريد به شحم اللحم فقولهما أظهر اه وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر
 الطحاوي قول محمد بن علي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح وقيد بشحم الظهر لانه يحث
 بشحم البطن اتفاقا وذكروا في الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم
 وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمين على
 سراء اللحم كهي على اكله كما في التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي
 خلاف في عدم الحث بما على الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظام
 شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما اه وفسر
 في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين وأشار المصنف الى ان الماء مور بشرائه اللحم اذا اشترى شحم
 الظهر لا يجوز على الاثر وهو مروي عن محمد وهو دليل للامام ايضا كما في المحيط (قوله وبالسة في
 شحما ومحما) أي لا يحث باكلية لو حلف لا يأكل محما أو حلف لا يأكل شحما لانها نوع ثالث حتى
 لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالخبز في هذا البر)
 أي لا يحث باكل الخبز في حلفه لا يأكل هذا البر فلا يحث الا بالقضم من عتبه عند الامام وقال ان
 اكل من خبزها حث أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا في حنيفة ان لها حقيقة مستعملة فانها تغلى وتغلى
 وتؤكل قضا وهي فاضية على الجاز المتعارف كما هو الاصل عنده ولو قضى حث عندهما على الصحيح
 لعدم الجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله حث في الخبز أيضا كذا في
 الهداية وصح في الذخيرة عنهم انه لا يحث بأكل عتبه وفي فتح القدير والمحيط انما يحث بأكل
 عتبه عند الامام اذ لم تكن نيئة بان كانت مقلية كاللبلة في عرفنا اما اذا قضى نيئة لم يحث لانه غير
 مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دفيقه أو سوبغها فانه لا يحث بالاولى عند الامام واما
 عندهما فقالوا لو أكل من سوبغها حث عند محمد بخلاف أبي يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق
 بين الخبز والسويق والفرق ان الخنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد
 اعتبر عموم الجاز وأطلقه المصنف فشمع ما ذاقوا عتبه أو لم تكن له نية كمال البدائع ولا يخفى انه اذا
 نوى أكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه وقيد بكون الخنطة معينة لانه لو حلف لا يأكل خنطة
 ينبغي أن يكون جوابه كجوابهما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه قد علم والدليل المذكور المتعنى على
 ابراده في جميع الكتب بم المعينة والمنكرة وهو ان عتبهما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم
 بين ان يقول لا يأكل من هذه الخنطة أو هذه الخنطة كما في البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحث
 بخره لاسفه) أي في حلفه لا يأكل هذا الدقيق لا يحث بأكل عتبه لانه لا عتبه غير ما كقول بخلاف
 الخنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلو استغف كما هو لم يحث على الصحيح لتعين الجاز مراد كالأكل عين
 الخنطة كما قدمناه وان عني أكل الدقيق بعينه لم يحث بأكل خبزه لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك
 لو أكل من عصيدته يحث لانه قد يؤكل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء
 فينصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الطهريته حلب ان لا يأكل من هذا الدقيق فاتخذ منه
 خبصا قال القتيبي أبو الدث أحاف ان يحثه اه ومن الحبيص الحلواء فلو قال المصنف حث بما
 يتخذ منه لكان أولى (قوله والخبز ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يأكل خبزا حث بأكل خبز البر
 والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحث لانه لا يسمى خبزا مطلقا

وبالسة في محاموشهما
 وبالخبز في هذا البر وفي
 هذا الدقيق يحث بخره
 لاسفه والخبز ما اعتاده
 بلده فاذا حلف لا يأكل
 خبزا حث بأكل خبز البر
 والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف
 في عدم الحث بما على
 الامعاء في العظم) عبارة
 الفتح بما في العظم فقولها
 على الامعاء لعنه من
 زيادات السامخ (قوله
 وأشار المصنف الى ان
 المسامور بشرائه اللحم)
 كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها الشحم بدل اللحم
 وهي أظهر

والشواء والطبخ على
اللحم

الاذا نواه لانه يحتمله ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحنت لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان
بطرستان اوفى بادطعامهم ذلك حنت ولا يحنت بخبز الشعير ان كان مصر يالانهم لا يعتادون الا خبز
البرو يحنت المجازي واليمن بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الحبر السكاج لانه خبز وزيادة
للاحتصاص باسم الزيادة لا للنقص ولا يحنت بالثريد لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً وفي الخلاصة حلف
لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنت لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والاطماح ولا
يحنت لودقه فشره وعن ابي حنيفة في حيلة اكله ان يدفه في لقمه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز
هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد اكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز
المخنة واستمره ولا ياكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبز قال فقلت لا ينبغي الا على عرف نفسه فحنت
بالشعير لانه لم ينعقد على عرف الناس الا لان الحالف يتعاطاه فهو منهم فنصرف كلامه لذلك وهذا
منتف فمين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرة يحنت باكل الزمور وهو ما يقطع من
الخبز مستدبر بعد ان كان محسواً باليهن وغيره ولو اكل الخبز مبتلوا حنت وفي الحاممة انه يحنت ما اكل
لرفاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرفاق البيسانى بمأمر الرقاق الذي يحشى بالسكرو والاوز فلا
يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرة لوحف لا ياكل خبز فلا تلة الحاضرة والحاضرة
هي الى تضرب الخبز في التور دون الى تحميه وتحميه للضرب فان اكل من خبز الى ضربته حنت
والافلا اه (قواء والشواء والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا ياكل كل الشواء لا يحنت الا ما اكل اللحم
دون الباذنجان والخزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض
وعيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف لا ياكل كل الطبخ فهو على ما يضح من اللحم وهذا استحسان
اعتباراً للعرف وهذا لان التعميم منه نذر فصرف الى خاص هو منعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء
الاذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان اكل من مرقه يحنت لما فيه من اجزاء اللحم ولا به يسمى طبخاً
وان كان لا يسمى لحم كما قدمنا وفي البدائع حلف لا ياكل من طبخ امرأته فحنت له قدر اقد
طبخها غيرها انه لا يحنت لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل سائل اللحم وذلك وجد
من الاول لامنها اه وفي التحرير يذوق اسم الطبخ بمع بوضع القدر لا بايقاد النار وفيل لو اوفد غيرها
فوضعت هي القدر لا يحنت اه وفي عرفنا ليس واضح القدر طابخاً قطعاً ومجرد الايقاد كذلك
ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح
القدير ويرد على المصنف شيئاً الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء
من اللحم حتى ان ما يتخذ نلبة من اللحم لا يسمى طبخاً ولا يحنت به كما صرح به في التبيين وغيره فان
قبل انه اراده المطبوخ بالماء قد لا يصح ذلك في الشواء لانه لا يحنت فيه اذا اكل لحمه طبوخاً
بالماء لان اللحم المشوى هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعلناه واحداً الثاني ان الطبخ لا يختص
بالمطبوخ من اللحم بل في الخلاصة انه يحنت بالارز اذا طبخ بودك وكذا العيس كافي الطهيرة
بخلاف ما اذا طبخ بزر او سممن قال ابن معاعة الطبخ يقع على الشحم ايضا زاي البدائع انه يقع
على ما يطبخ باللبنة ايضا قل في فتح القدير ولا شك ان اللحم بالماء طبخ وانما الكلام في انه
المعارف الطاهر انه لا يختص به اه وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو اكل سمكاً مطبوخاً ولا يحنت
لانه لا يسمى طبخاً في العرف كما صرح به في البدائع وفي العرب الودك من الشحم او اللحم ما تحلب منه
وقول الفقهاء وودك الميتة من ذلك اه وحاصله انه الدهن الحامس رهو دهن الشحم او اللحم قال في

هذه البقلة الانسي وما يطبخ مع الادهان يسمى مزورة اه ومراده غير دهن اللحم والشحم كما قدمناه
فعلى هذا لو حلف لا يأكل طيبخا لا يحنت باكل المزورة التي تفعل للرخص قسدا المصنف بالطبخ
لانه لو حلف لا يأكل طعاما فكل خبزا أو فاكهة أو غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حاشا وان
أكل ما له طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنت في يمينه كذا في الخمانية
وفي الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فكل ملحاً أو خللاً أو كحاً أو زباً يحنت في يمينه هكذا رواه ابن
رستم عن محمد وقال كل شيء يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحل طعاما وقال أبو يوسف الحل ليس
بطعام قال القسدي في كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنت في العرف ببعض الاشياء فان
السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفي البسائط لو حلف لا يأكل
طعاما فكل شيئا يسيرا يحنت لان قليل الطعام عام وفي المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فكل
من نيده لم يحنت والنيبة سربا عند أبي يوسف وقال محمد هو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنت
الاشياء الحنطة والدقيق والخبز استحسنوا في الواقعات حلف لا يأكل طعاما فكل دواء ان كان من
الدواء الذي لا يكون له طعم ولا يكون غداه ويكون مرا كريحها لا يحنت لانه لا يسمى طعاما وان كان
دواء له حلاوة مثل الحلجيين يحنت لان طعمه او يكون به غداه حلت لا يأكل من طعام فلان فكل
من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملحه حنت لانه كل من طعامه اه وفي البسائط حلف لا يأكل
طعاما فاضطر الى أكل ميتة فكل منها لم يحنت (قوله والرأس ما يباع في مصره) فلو حلف لا يأكل
رأسا انصرفت يمينه الى ما يكبس في التناير في تلك البلدة وتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم
وهو المراد بقوله ما يباع في مصره أي من الرؤس غير في موصاه في الجامع الصغير برؤس البقر والغنم
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على من
ان يقضي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف المحالف كما أفاده في المختصر وما في التبيين من ان
الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والافا العرف الى آخره مردود لان الاعتبار انما هو
للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنت باكل لحم الخنزير والادحى ولذا قال في فتح القسدي ولو
كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر أحد على خلافه في الفروع اه وفي البسائط
والاعتماد انما هو على العرف وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستيعابي انه في الاكل يقع على الكل
اذا أكل ما يسمى رأسا وفي الشرايع يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع
على رأس الابل بالاجماع لما علمت انه في الاكل خاص بما يباع في مصره وفي المغرب يكبس في التنور
يطعم به التنور أو يدخل فيه من كبس الرجل رأسه في قميصه اذا أدخله (قوله والفا كهة التفاح
والبطيخ والشمش لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنت في
الرمان والعنب والرطب أيضا والاصل ان الفا كهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أي يتعم
به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنت يابس
البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح وأحواتها فيحنت بها رغبر موجود في القثاء والخيار لانهم ما من
البقول يباعوا كالأفلا يحنت بهما أو أما العنب والرطب والرمان فهما يقولان معنى التفكه موجود
فيهما فانها أعز الفواكه والتمتع بها يغرق التمتع بغرها أو بوحنيقة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها
ويتداوى بها فوجب قصور في معنى التفكه للاستعمال في حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من
التوابل أو من الاقوات وذكري الكسف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان وبوحنيقة أفى على

والرأس ما يباع في مصره
والفاكهة التفاح
والبطيخ والشمش لا العنب
والرمان والرطب والقثاء
والخيار

والادام ما يصطبغ به
كالخسل والملح والزيت
واللحم والبيض والحبن
(قوله وهذا عند أبي
يوسف) عبارة الزبلي
وهذا عند أبي حنيفة
وهو الظاهر من قول أبي
يوسف

حسب عرفه ونوع العرف في زمانه ما وفي عرفنا يعني ان يبحث بالانفاق اه وفي الظهيرية قال محمد
في الاصل التوت فا كته وعن أبي يوسف ان العنب فا كته وفي الاصل الجوز فا كته قال القدوري
ثم الشجر كلها فا كته الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا ذكر القدوري وروى
الحاكم التميمي في المتقى عن أبي يوسف وذكر خمس الاغذية المبرجسة في سرجسده ان البطيخ ليس من
الفواكه فانه ذكر ان ما لا يؤكل باليسه فا كته فربطه لا يكون فا كته وقال أبو حنيفة ليس بالافلا
الاخضر فا كته والحاصل ان العرف في جميع ذلك العرف فا يؤكل على سبيل التنفكه عادة وبعد
فا كته في العرف يدخل تحت اليبس وما لا فلا اه وفي الخط ما روى ابن الجوزي والوزن من الفا كته
هو في عرفهم انما في عرفنا فانه لا يؤكل التنفكه وقال محمد قصب السكر والسكر الا حرقا كته ولو حلق
لا يأكل من فا كته العام وثمار العام فان كان في أيام الفا كته الرطبة فهو على الرطب فان أكل
اليابس لا يحنث وان كان في غيرة وقتها فهو على اليابس وهذا استحسن لتعارف الناس المطلق
اسم الفا كته في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لو حلف لا يأكل فا كته
فا كل زبنا أو قمر أو حب الرمان لا يحنث بالاجتماع والجوز رطبه فا كته ويابس ادم اه قيد
المصنف بالفا كته لانه لو حلف لا يأكل الحلواء فا الحلواء عندهم كل حلولى من جنسه حامض وما
كان من جنسه حامض نليس بحلواء والمرجع فيه الى العرف فحنث بأكل الحميض والعسل
والسكر والناطف والزب والرطب والتمر واشياء ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا كل تينارطما
أو يابساً لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلاوة فيه ولو أكل عنباً حلواً أو بطيخاً حلواً أو
رماناً حلواً أو اجاصاً حلواً لم يحنث لان من جنسه ما ليس بحلواء وكذا الزبيب وكذا اذا حلف
لا يأكل حلواً فهو مثل الحلواء كذا في البدائع وحاصله ان الحلو والحلواء والحلاوة واحد وهذا
ليس في عرفنا فان في عرفنا الحلو اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما الحلواء والحلاوة
واسم لسكر أو عسل أو ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيد والغانذ والحلاوة
الجوزية والسمنية ونحوه أو كذا قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس
فعلى هذا لا يحنث في الغانذ والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لا يأكل كل شهدا فكل عسلا
لا يحنث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لا يأكل سكرافاً كل سكرافيه
وجعل يمتصه حتى ذاب فابتلع ماء لم يحنث كذا في الظهيرية أيضا (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل
والمالح والزيت لا اللحم والبيض والحبن) أى هو شئ يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي
يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز خالبا وهو رواية عن أبي يوسف لان الادام من المأكلة
وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا
والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وتسام الموافقة في
الامتزاج أيضا والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمالح لا يؤكل بانفراده عادة
ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضا هيم لانه يؤكل وحده الا أن ينويه لما فيه من التشديد
والعنب والبطيخ ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظهر ان تخصيص الزبلى الادام بالمائع
صحيح في المالح أيضا باعتبار انه يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ افعال من الصبغ
ولما كان ثلثيه وهو صبغ متعديا الى واحد جاء افعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لانه
لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذا بنى الفعل له فانما يقام غيره من الحار والمجور

وشووه فلذا يقال اصطبغ به وذكر الغلاني في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي
 المحيط وقول محمد ان ظهر به اخذ العقبة ابو الليث اه وبكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها
 عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحدِيث سيدادامكم اللحم والحكاية هي ان ملك الروم كتب الى
 معاوية ان ابعت الى بشر ادم على يد شر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصهاره
 وهو من اهل اللسان لان كونه سيده لا يستلزم ان يكون منه اذ يقال في الخليفة سيد الجحيم وليس هو
 منهم واما حكاية معاوية فتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعسدة اذ بعسدة من امام عادل ان
 يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزما مؤنته لغرض مهمل لكافروا السكن في بيت الصهر
 قط لا يوجب ان يكون الساكن شر رجل فالتار البطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير
 قال التمرثاشي وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل اذ رغفا فأكل معه
 البيض ونحوه لم يحنث عندهما وحنث عند محمد واذا أكل الا دام وحده ما كان حلف لا يأكل ادا ما
 حنث وان كان حلف لا يأكل ادا ما لا يحنث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه
 في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد بن النمر والحوز ليس بأدام لانه يفرد بالاكل في الغالب فكذا
 العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبع للخبر بل يؤكل وحده غالباً وكذلك سائر الفواكه حتى لو
 كان في موضع يؤكل تبع للخبر غالباً يكون ادا ما عنده اعتبارا للعرف اه وفي الظهيرية
 والبقل ليس بأدام بلا خلاف على الاصح وفي البدائع سئل محمد عن حلف لا يأكل خبزاً مادوماً
 فقال الخبز المأدوم الذي يترد ثردا يعني في المرق والحل وما أشبهه فبطل له فان ثرد في ماء ولمح فلم يرد ذلك
 مأدوماً وعن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله
 والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) أي التعدي الاكل في هذا الوقت وانما فسرناه به لان الغداء
 في الحقيقة بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل وقد ترك المصنف
 قدينا ذكرهما قاضيان في فتاواه فعال التعدي الاكل المترادف الذي بعصديه الشبع في وقت
 خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتعدي به عادة وعداء كل بلدة ما عارفه أهل
 تلك البلدة اه وفي البيهقي ومقداد ما يحث به من الاكل أن يكون أكثر من نصف الشبع لان
 المفهمة واللقمين لا تسمى عداء عادة وجنس المأكول بشرط أن يكون مأبأ كله أهل بلادته عادة
 حتى لو سرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضر باوان كان بدوياً يحنث اه وفي المحيط لو حلف
 لا يتعدي فهو على الخبر فلو تعدي بعبر الحر من الارز والتمر واللبن لم يحنث ان كان عبر بدوي ولو
 حلف على فعل ماض مان قال والله ما اغديب اليوم وقد تغدي بارزوسم ينبغي أن يحنث وان تعدي
 المصري بالغيب لم يحنث الا أن يكون من أهل الرسا تسمى من عادتهم التغدي بالغيب في وقته اه
 وقد اختلف في أول وقته فذكر الاسدي ان طلع الشمس وهكذا في الخلاصة وينبغي أن يكون
 هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه عداء وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو
 حلف لما تبده عداوة فانه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فعدير وهو عداوة لانه وفي العداة كما في
 البدائع واما الحوثة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه
 وقت صلاة الصلوة قال محمد ادا حلف لا يصحح والمصلي عندي ما يبطل طلوع الشمس وارتفاع الضحى
 الا كره فاذا ارتفع الضحى الا كره ذهب وفي النصيب لان المصلي يفعل من الصباح والمساء
 لا كثير في عتضي زيادة على ما يفعله الا صباح اه (قوله والعشاء من نصف الليل) أي العشي

والغداء الاكل من الفجر
 الى الظهر والعشاء من
 نصف الليل

(قوله وحنث عند محمد)
 هو قول انه قد يؤكل
 وحده مقصودا ولا يصير
 تبع للخبر بالشك بخلاف
 ما اذا أكله مع المأثبات
 لانها تتبع له فلا يبعد زيادة
 عليه وهما يقولان هو
 ادا من وجه لانه قد
 لا يؤكل تبعاً فلا يحث
 بالشك زباني

الاكل من الزوال الى نصف الليل وما بعده يقع العيب والتباس لما كثر في هذا الوقت من التباس
 في العشاء والشرطان السابقان في التعبدى اتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظهور
 يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظهور احدى صلاحي العشاء في الحديث وذكر الامام الاستيعاني
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف اهل
 مصر لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية قسدا العشاء لان السجود وهو الاكل بعد نصف
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من المعبر وهو قريب السجود لكن روى المعلى عن محمد بن فخر بن حلف
 لا يكلمه الى السجود قال اذا فعل مثل الليل الاخير فليكن كماله لان وقت السجود ما قرب من الفجر وقال
 هشام عن محمد بن المساء عن ابي الحسن اذا زالت الشمس الا ترى انك تقول اذا زالت كيف اُسببت
 والمساء الا انما اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يحكى كان ذلك على غيبة
 الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان لست
 اؤاكل او شربت ونوى معينا لم يصدق أصلا) أى لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملقوط
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصا والمقتضى بالفتح لا عموم له فلفت نية التخصيص فيه كما في
 الهداية وغيرها فثبت باى شئ اكل او شرب او لبس وتعقبهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول
 في لا اكل ولا لبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقتضيه المنطوق وذلك بان يكون
 الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان او بعدم محبة شرا مثل أعقبت عبدك
 عنى وليس قول القائل لا اكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمنا حكما يصح شرعا مع المفعول أعنى
 المأكل من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك
 اذ لا بد ان يستدعى معناه زمانا أو مكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعا ونوين
 قام زيد وجلس عمر وفانما هو من باب حذف المفعول اقتصارا أو تناسيا واطابقة من المشايخ وان
 فرقوا بين المقتضى والحذف وجعلوا الحذف يقبل العموم قلنا لا ان تقول ان عمومه لا يقبل
 التخصيص وقد صرح من المحققين جميع بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا
 قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض اللفاظ وغير ذلك فكذلك هذا
 الحذف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا اخبار بمجرد
 الفعل على ما عرف ان الفعل المتعبدى قد ينزل منزلة اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم محبة
 التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا يأكل في مكان دون آخر أو زمان
 لا تصح نيته بالاتفاق اه وفي البدائع حلف لا يركب ونوى الحيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي
 فتح القدير حلف لا يغتسل أو لا يشكع وعن من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلا وكذا
 لا يسكن دار فلان وعنى باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منه أو استعارها فابى حلف
 ينوى السكن بالاجارة والاعارة لا يصح أصلا وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفسة أو
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عربية تحت ديانة لانه تخصيص في الجنس
 وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعنى به مادام قائما لكنه لم يتكلم بالقيام كانت نيته
 باطالة وحنث ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعنى به مادام قائما دين لو روى التخصيص على
 الملقوط وكذلك اذا قال والله لا ضرب بن فلانا خمسين وهو ينوى بسوط بعينه فباى شئ ضربه فقد
 خرج من يمينه والنية باطالة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعنى امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان لست اؤاكل او
 شربت ونوى معينا لم
 يصدق أصلا

(قوله وغيره عن هذا الأصل الخ) الصواب أن يقال ولا يرد على هذا الأصل لأن قوله لا يخرج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره وكذا المساكنة بقيد أنه في هاتين المسألتين ليس من تخصيص غير الملفوظ بل من تخصيص الملفوظ لأن حاصله أن كلامه لا يخرج والمساكنة جنس ذواتها فالنية فيه نية أحد الأنواع للجنس أي كور فليس من باب المقتضي (قوله ونوى المساكنة والمبيت واحد يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح بزيادة لا وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في فتح القدير) حيث قال والحق أن الأفعال الخارجية لا يتصور أن تكون الأنوما ٣٥٥ واحدا لا فرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من

الشراء فكأن اتحاد الغسل بسبب أنه ليس الأمر الماء كذلك الخروج ليس الاقطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والقصر في الزمان فلا يصير منقسما إلى نوعين إلا باختلاف الأحكام شرطا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع إياها كذلك كما في الخروج ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين

المختلف الأحكام في السفر غيره والشراء لنفسه وغيره فإنه مختلف حكمهما فحكم بتعدد النوع في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان (قوله ولا يبحث أصلا)

فهو باطل اه ونخرج عن هذا الأصل فعل الخروج والمساكنة فإذا قال أن خرجت فعبدي حر ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يبحث بالخروج إلى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما إذا نوى الخروج إلى مكان خاص كبغداد حيث لا يصح لأن المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره حتى اختلفت أحكامها وكذا المساكنة متنوعة إلى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد وإلى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين) أي قبل منه نية التخصيص ديانة لا قضاء لأنه نكرة في الشرط فتم كالنكرة في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وفي البسائط قال والله لا أتزوج امرأة على وجه الأرض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما إذا قال لا أستري جارية ونوى متولدة فان نيته باطلة لأنه تخصيص الصفة وأشبه الكوفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لأنه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يبحث أصلا ما في المحيط لو حلف لا يأكل طعاما أولا يشرب شرابا وعسى جميع الأطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البسائط لو قال والله لا أكل الطعام أولا أشرب الماء أولا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس وان أراد به الجنس صدق لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير إذا قال والله لا أشرب ماء والماء أولا أكل طعاما أو الطعام انه يقع على الأدنى لأنه هو المتيقن وهو الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية أيضا وان نوى الكل صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يبحث أصلا لأنه نوى محتمل كلامه لأنه فرد من حيث أنه اسم جنس لكنه عديم وجه فلم يتناول الفرد إلا بالنسبة كذا في شرح الجامع لفخر الإسلام وهذا يسير إلى أنه لا يصدق قضاء ان كان اليمين طلاقا ونحوه لأنه خلاف الظاهر إذا لا نمان انما يجمع نفسه باليمين عما يدر عليه وشرب كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وقال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين طلاقا ونحوه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصغار أنه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنسبة فصار كانه نوى الجاز اه ثم أعلم أن الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لأن الكفارة حق الله ليس للعبد فيها حق حتى يرفع المحالف إلى القاضى وفي الواقع إذا استخلف الرجل بالله وهو ظالم باليمين على ما نوى وان كان ظالما واليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

قال الرملى أى لو نوى بعوله ان لمست ثوبا جميع ثياب الدنيا لا يبحث أصلا بلبث ثوب أو ثوبين أو ثلثة أو أكثر لأنه لم يلبس ثياب الدنيا وهو الحلف عليه تامل (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظالما أو مظلوما بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط ويخالفه عبارة الولو الجدية فإنه جعل حجة نيته قول الخصاص إلا أن يقال المراد أنه على نية المحالف في الديانة لا القضاء وادفع إلى القاضى فلا يصدق ثم الظاهر أن كلام الولو الجدية خاص بالطلاق لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل سياق الكلام وسيأتي منه ما من أنه لا يدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج إلى الفرق

بسم الله تعالى حيث لم يصرح به النبي صلى الله عليه وآله إلا إذا كان متجاوزاً بين العيين بالطلاق والعقاق حيث حيث لا يملكه المأكل
والفرق بين ذلك حرم الله ٢٥٦ تعالى واقطع حقي المسم بوسيلة اسمه تعالى تأمل وصارفة فاضحان هنا رجل حلف

وفي الولو الحجة من الطلاق نسبة تخصيص العام لا تصح وعند الحصاص تصح حتى ان من حلف
وقال كل امرأة أنزوجه فاهي طالق ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب
وقال الحصاص تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عامانوى حاصلا تصح
نيته في ظاهر المذهب وقال الحصاص تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى بنية
تخصيص العام صحيحة بالاجماع منذ كور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من ايمان
الجامع الكبير ومآله الحصاص مخلص لمن حلفه ظالم والقوى على ظاهر المذهب فحق وقع
في يد الظلمة وأخذ بقول الحصاص لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف
ماء دجلة) يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فيجئته على الكرع وهو تناول الماء بالفم من موضعه
نهر أو اناه كما في المغرب فلا يحنث لو شرب باناء أو يسهده بخلاف لو حلف لا يشرب من ماء دجلة
فانه يحنث بالشرب من اناه أو غيره لانه بعد الاغتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط وقالاهما سواء
فيحنث بالشرب من اناه لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعض وحقيقته في الكرع وهي
مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعاً فنفعت المصير الى المجاز وان كان متعارفاً والتبعض بدجلة
اتفاق لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا النهر أو
من هذا الجب فانه يحنث بشربه بالاناء اجماعاً لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن
الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز
لا يمتنعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحنث في المسئلة الاولى لعدم
الكرع في دجلة لحدوث النسبة الى غيره ويحنث في الثانية لان عينه انعدت على شرب ماء منسوب
اليه او هي لم تنقطع بمثله وظاهره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الحم فحول الى حب آخر فشرب
منه حنث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لانه ذكر
الشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر الى دجلة فاخذ
من دجلة من ذلك الماء فشر به لم يحنث لانه قد صار من ماء دجلة لزال الاضافة الى النهر الاول
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فحدث الدجلة من المطر فشرب لم يحنث لانه اذا حصل
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسا ل من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء
من ماء مطر مستبق حنث لانه لما لم يصف الى نهر بقيت الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي
الظهرية لو حلف لا يشرب من الفرات لم يحنث ما لم يكرع عند أبي حنيفة وهي معرفة غير انا
ذكرناها الفائدة وهي أن تفسير الكرع عند أبي حنيفة ان يخوض الانسان في الماء ويتناول الماء
بفمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء فانه من الكرع وهو من الانسان
مادون اركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسي اه وفي
الحيط لو حلف لا يشرب من هذا الكو زخميفته ان يشرب منه كرمحى لوصب على كفه وشرب
لا يحنث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قبل نصح نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه

رجل حلف ولوى غير ما
يريد المستحلف ان كانت
العين بالطلاق والعقاق
لهو ذلك يعتبر بنية المحالف
اذا لم ينو المحالف خلاف
ظاهر ظالم كان المحالف
أو مظلوما وان كانت
العين بالله تعالى وان كان
المحالف مظلوما كانت
النية فيه الى المحالف وان
لا يشرب من دجلة على
الكرع بخلاف من ماء
دجلة

كان المحالف ظالم ما يريد
بيمينه ابطال حق الغير
يعتبر فيه نسبة المستحلف
وهو قول أبي حنيفة ومحمد
اه (قوله وفي الولو الحجة
من الطلاق الخ) قال
الرملي تأمل ما نقل عنها
مع ما سبق في شرح
المقولة قبل هذا اه
قلت لا منافاة بينهما وان
قوله هنا لا تصح أى في
القضاء كما صرح به بعد
(قوله وأخذ بقول
الحصاص لا بأس به)
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم
اوله والمراد أخذ الفاضل
بذلك فيقضى به اذ لا معنى
لأخذ المحالف به لان

أخذ المحالف غير خاص بقول الحصاص تأمل (قوله وفي البدائع حلف لا يشرب الى قوله فكان لان
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الخلاف بين الامام وصاحبه في الصورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من أصحاب
المترن اثبات الخلاف في الاولى فقط اه قلت وهذا بناء على ما في بعض النسخ وهو لا يشرب من ماء دجلة وفي بعضها لا يشرب ماء

من حلف بدخول من على دجلة لا على ماء وهذا ظاهر وليس هاهنا المذنب ٢٥٧ متنا (قوله وهو اما كان تصور البرقي

المستقبل) قال الرملي واما
الجزع عن التصور فلا يمنع
انعقادها ولا بقاءها كما
أطبقت عليه أصحاب
المتون في مسألة صعود
السماء وقاب الحجر ذهبوا
فتأمل وكن على بصيرة
اه أقول المراد بامكان
تصور البر تصور حقيقة
أي بان يكون ممكنا عقلا
وان استحالة عادة كافي
مسألة صعود السماء
وقاب الحجر ذهبوا ولذا
نلم أشرب ماء هذا الكوز
اليوم فكذا ولا ماء فيه
أو كان فصب أو أطلق
ولا ماء فيه لا يحنث وان
كان فصب حنث

انعتقت اليمين فيه ولم
تطل بالجزع عنه عادة كما
يأتي أماننا فانه اذا لم يكن
في الكوز ماء لا تنعقد
اليمين أصلا لعدم امكان
تصور شره أصلا لا حقيقة
ولا عادة واذا كان فيه ماء
فصب تنعقد اليمين ثم
تطل عند الصب لعروض
الجزع حقيقة وعادة فعلم ان
المراد بعدم التصور هنا
عدم الامكان حقيقة
وعادة (قوله ولهما انه
لا بد من تصور الاصل

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضررا فيه وقيل لا تصح نيته لانه نوى تعميم المقتضى
وان الماء غير ملفوظ به وانما يشتمل مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا يعموم له فتكون نيته التعميم
فيه باطلا ولو حلف لا يشرب من ماء فربا أو ماء فربا نشرب من ماء دجلة أو من ماء عذب حنث لانه ذكر
الفرات صفة للماء لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقينا كماء فربا أي ماء عذبا بخلاف ماء الفرات
لانه أضافه الى الفرات فقد أراد بان فربا نهر الفرات أه وفي المجتبى والخمس هذه المسائل أصل
حسن وهو انه متى عقد عيظه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا
كما اذا حلف لا يأكل من هذه الخلة وان كان له حقيقة مستعملة فيحمل على الحقيقة اجماعا كما
حلف لا يأكل لحم وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما
يحمل عليهما ولو كان لا بطريق التجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعبر افرادهما وهو الاصح
ويبقى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسألة أكل الخنطة والدفق اه بلغظه فقد صحح قولهما
في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عنهما فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من
الحقيقة لانه لا يحمل عليه ما ثم اعلم ان الشرب أن يوصل الى جوفه ما لا يأتي فيه الهضم مثل الماء
والنبيذ واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فأكاه لا يحنث ولو شر به يحنث وأكل اللبن أن يترد
فيه الخبز ويؤكل وشر به أن يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العمل فأكاه كذلك لا يحنث ولو
صب عليه ماء وشر به حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان وان شرب شرابا وفلان شرب شرابا من نوع
آخر حنث ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نبيذ فاشرب شرابا من ماء أو غيره يحنث اذا شرب اسم
الماء يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نبيذ فاشرب شرابا من ماء أو غيره يحنث اذا شرب اسم
الماء في فادى المسئلة زوايان وفي فنادى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء واذا حلف لا يشرب
لبن فاصب الماء في اللبن والا صل في هذه المسئلة وأجناسها ان الحالف اذا عقد عيظه على ما منع فاختلط
ذلك المانع بما منع آخر من خلاف جسمه ان كانت الغلبة للمحلف عليه يحنث وان كانت الغلبة
لغير المحلف عليه لا يحنث وان كانا سواء القياس أن يحنث وفي الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف
الغلبة فقال ان كان يستبين لون المحلف عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء
هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن بخلط لبن آخر فعند أبي
يوسف هذا والاول سواء يعني يعتبر الغالب غير ان الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هنا
فيعتبر بالقدر وعند محمد يحنث ههنا بكل حال لان الجنس لا يستهلك الجنس قالوا هذا الاختلاف فيما
يترج ويختلط اما لا يترج ولا يختلط كالدهن وكان الحلف على الدهن يحنث بالاتفاق كذا في
الظهيرية (قوله ان لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه
لا يحنث وان كان فصب حنث) بيان لشرط من شروط انعقاد اليمين وهو اما كان تصور البرقي
المستقبل وكذا من شرط بقاءها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول
بالانعقاد موحدا للبرقي وحده يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل
لتنعقد في حق الحلف وبهذا لا تنعقد الغموس موحدا للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين
اليمين بالله تعالى أو بالطلاق ولهذا صورها في الخنصر بيمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

الخ) توضيحه ما قاله الامام المحصري في التحرير شرح الجامع الكبير ان هذه عين غير معودة فلا تنجب الكفارة كاليمين الغموس
لانه ليس هذه معقود عليه موحدا ولا موقودا لوجوده عندهم المعقود عليه يمنع انعقاد العتاق وهذا لان اليمين انما تنعقد لتحقيق البر

فان من انما يخرج من هذه المسئلة كونه باليمين المتحقق الصديق فكان المقصود هو البر ثم تحجب الكفاية خلفا عنه لرفع حكم الحنث
وهو الاثم ليصير باليه كغيره كالسارق اذا لم يكن البر متصورا لا تنعقد فلا تحجب الكفاية خلفا عنه لان الكفاية حكم اليمين وحكم الشيء
انما ثبت بعد ما انعقده كسائر العقود بخلاف صعود السماء وتحويل الحجر ذهبها والطيران في الهواء وشرب ماء دجلة لان البر
متصور في الجملة تجاوز أن يقدر الله تعالى عباده على صعود السماء ومسها وغيره فتوهم وجوده ألا ترى انه صعودا لانباء
عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكما أكرم آصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل
أن يرتد إليك طرفك وانه خلاف العادة فباعتبار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار العجز الثابت عادة حنث للحال وهذا العجز
غير العجز انقارن لليمين لان هذا العجز عن البر الواجب باليمين وبهذا لا يتصور مقارنا لليمين وان كان في الكوز ماء وأهرق قبل الليل
بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف تبقى وتنعقد والمحصل انها ان كانت مطلقة وفيه ماء فإدام الحالف والمسلوف قائمين
لا يحنث وإذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير انه ان هلك المحلوف يحنث وقت الهلاك وان هلك الحالف يحنث في آخر يومين

مسئلة الكوز وهي مفرعة على هذا الاصل وذكرنا على أربعة أوجه وجهان في المقيدة ووجهان
في المطلقة اما في المقيدة فهي على وجهين اما ان لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وفت الحالف ثم
صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولعدم انقائها عند الصب في
الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة واما المطلقة فعلى وجهين اما
أن لا يكون فيه ماء أصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين أو كان فيه وصب فانه يحنث لان نقادها لا مكان
البر ثم يحنث بالصبا لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فات البر فيحنث في ذلك الوقت كالأول
مات الحالف والمساءق وطاهر كلا سهم انه لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز
فا صب ما فيه من غير فعل أحد واما عند أبي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في المؤقت يحنث
في آخر الوقت وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق
المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فشم ما اذا علم الحالف ان فيه ماء أولا وما اذا علم ان لا ماء فيه
وفي عدم الاستيعاب بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم
وقعت يمينه على ما يحل في الله تعالى فيه وقد تحقق عدم فحنث وروى عن أبي حنيفة في رواية أخرى
انه قال لا يحنث علم أولم يعلم وهو قول زفر اه وصح في التبيين هذه الرواية في شرح دوله ان لم أقتل
فلانا فكذا ولدا أطلق هنا في المختصر وحزم بالاطلاق في فتح القدير وقد نزع على هذا الاصل مسائل
منها ما لو حلف لم يقتل زيدا اليوم فمات زيدا قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سيأتي بيانه ومنها لو
حلف لياكل هذا الرغيف اليوم فأكله غيره قبل الليل ومات الحالف ليقصير فلانا فإنه غدا وفلان
قد مات ولا علم له أومات أحدهما قبل مضي الغدا أو فضاء قبله أو أبرأه فلان قبله لم تنعقد ومنها ما لو

أجزأ حياته لان الحنث
بغوات البر في جميع عمره
وقد تحقق لوقوع اليأس
عن الفعل وان كانت
مؤقتة ان كان الحالف
والمحلوف عليه قائمين
ومضي الوقت حنث في
قولهم لوقوع اليأس عن
الفعل في الوقت المشروط
وان هلك الحالف والمحلوف
عليه قائم ومضي الوقت
لا يحنث عندهم لانه
انما يحنث في آخر جزء
من أجزاء الوقت لان شرط
الحنث ترك الفعل في
جميع أجزاء الوقت فاذا
كان ميتا في آخر الوقت
فالميت لا يوصف بالحنث

قال

ولو هلك المحلوف عليه والوفت باق والحالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف يحنث

اه باختصار (قوله وأطلق المصنف الخ) قال الرملي مقتضى ما أخبره في مسئلة ان لم أقبل فلانا من التفصيل ببر العلم وعدمه
أن يحمل إطلاقه هنا على عدم العلم جلالا للمنفى على المقيد ليكن ما شاء على وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحيح رواية الاطلاق
لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالا سيجاني فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح والترجيح كما هو ظاهر لكن الزيلعي فرق بين
مسئلة الكوز وبين مسئلة القتل بانه اذا كان عالما فقد صدق عليه على حياته يتحدث الله تعالى وهو مصور بخلاف مسئلة الكوز
فان ما يحدثه الله تعالى فيه غير المحلوف عليه فيكون ما أطلقه هنا حاربا على إطلاقه تأمل اه أي لان المحلوف عليه هاهنا ما طرف
في الكوز وقت الحلف دون الحادث بعده لكن قد يقال انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ماء ظهر دفافيه بعد الحلف كما
في لاقتل فلانا فان القتل ازهاق الروح فاذا كان عالما عوته براد روح مستحدث (قوله لم تنعقد) قال الرملي عدم الانعقاد فيما
اذا كان ميتا وقت الحلف أما ادمات أحدهما قبل مضي الغدا أو فضاء أو أبرأه قبله بطل بعد الانعقاد اثر شرط بقاء المؤقتة

امكان البر وقد غابت لكن ذكر في الجوهر في سر حشنة صفود السماء وقلب الحجر ذهباً ان المؤقتة تتعلق انعقادها بآخر الوقت
عندهما يعني ابا حنيفة ومحمد اذا كان كذلك فقوله لم تنقصد صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل
بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت تامل (قوله ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في
النسخ بدون تقييده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر ما الفرق بين هذه وبين ٣٥٩ مسئلة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فصب (قوله لانها انحزت
عن الهبة عند الغروب)
قال الرملى أى يمكنها
ذلك اذ الهبة . تتصور
فيما سقط من المهر والمراد
من المجزها هو عدم
الامكان وأقول قد
صرحوا بان هبة الدين
كأبراهمه الا في مسائل
وان ابراه بعد قضاء
الدين صحيح فقتضاء صحة
حلف ليصعدن السماء
أوليفلين هذا الحجر ذهباً
حنث للحال

الهبة بعد ما ذكره لأن
يفرق بين الهبة والبراءة
في هذا فيكون مما استثنى
هنا وقد ذكر المصنف في
الاشباه بعد قوله ابراه
بعد قضاء الدين صحيح
وعن هذا لوعلى طلاقها
بإبرائها عن المهر ثم دفعه
لها لا يبطل التعليق فاذا
أبرأته براءة اسقاط وقع
ورجع عليها اه فتامل
هذا الحل اه وقد ذكر
المؤلف مثل ذلك في باب

قال لزيد ان رأيت عمرا فلم أعطك فعبدى حرفه آه مع زيد فسكت ولم يقل شيأ أوقاف هر عمر ولا بعثى
عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يادب فلان فأت فلان ثم أعطاه لم يحنث وكذا البضربته أو
ليكأه ومنها لو قال رجل لامرأته ان لم تنهني لى صدأقك اليوم فأت طالق وقال أبوها ان وهبت له
صدأقك فأمك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه مهرها أو باملفوا وتقبضه واذا مضى اليوم
لم يحنث أبوها لانها لم تنه بصدأقها ولا الزوج لانها انحزت عن الهبة عند الغروب لان الصدأق سقط
عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصدأق ردت به بخيار الرؤية الكل في فتح القدير ومنها ما في
الولو الجمية من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلد ولم ألق فلانا وامرأته طالق فدخل ولم
يصادفه في منزله فلم يلتمه حتى أصبح ان كان عالما بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحنث وان لم يكن
عالما لا يحنث اه ومنها انى المبتغى وفي عينه لامرأته ان لم تصل صلاة الفجر عدا فأت كذا لا يحنث
بعضها بكرة في الاصح اه ومنها لو قال لامرأته بعد ما أصبح ان لم أجامعك هذه الليلة فأت طالق ولم
تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع بعينه على الليلة القابلة لانه حلف نهارا فنصرف الى الليلة القابلة
المستقبلة وان نوى تلك الليلة لا تنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فر المسئلة الكوز ومنها قال ان غمت
هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا او قد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنث في عينه لان شرط الحنث
وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصارك انه قال ان صحت أمس فامرأته طالق لا يحنث في عينه
ومنها ما لو قال ان لم أبت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذلك في قوله ما ومنها لو غاب الرجل
عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم آت بامرأتى الى دارى الليلة فهى
طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم
تنعقد وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلق لان الزوج أفر بالطلاق ومنها ما لو قال
ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فأت طالق واذا الدينار في كيسه لم تطلق لان البرهنا
لم يتصور فلم تنعقد اليمين فلا يترتب الحنث بمنزلة مسئلة الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان
يؤدوا خراج تلك البلدة الى وقت معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم بغير أمر الباقر أو أدى
الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه لما أدى واحد منهم
أو غيرهم لم ينفى الخراج عليهم فلا ينصو ر بشرط البر فبطل اليمين عندهما لانها مؤقتة بوقت الكل
في الوافعات وقد قدمنا شيأ من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله ورواى الملك بعد
اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليصعدن السماء أوليفلين هذا الحجر ذهباً حنث للحال) يعنى عندنا
وقال زفر لا تنعقد لانه مستحسن عادة فاشبه المستحسن حقيقة ولما ان الرمنصور حقيقة بكسر الواو

التعليق في سر خوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسائلتين اللتين كثروا وعهما فراجع ان شئت (قوله ومنها
ما في الولو الجمية الخ) قال الرملى التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تعميم مسئلة الغنل والكوز وهمسئلة الرغيف وماشا كلها
وهو قول الاسبجاني وقد صحح الزيلعى خلافة وعليه فلا يحنث مطلقا لعدم امكان تصور البر في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته
عن المنزل (قوله ومنها ما في ان معنى الخ) ساقى عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا يصوم بصوم
يوم ان الصحيح ان يحنث وذكر فيها قولنا لثا فراجعها

عنده يحنث في الحال في الوقتية أيضا التحق في الحال (قوله أو أخرجني أو قومي) مغطوف على اذهبي عند دخول الفاء
فتكون الفاء داخلة عليه في كلام المخالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع (قوله أو واذهي) قال الرملي
تأمل فيه وراجع نسخة صحيحة فان صاحب البرازية صرح فيها بالحنث فيه أقول الذي في النسخ هذا بلطف لا تطلق وهكذا في الفتح
وفي التتارخانية وكذلك اذا قال واذهي الآن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتفق ان أراد بقوله فاذهبي طلاقا

طلقت به واحدة وباليمين
أخرى اه (قوله فسلم
كل على الآخر لا يحنث)
قال الرملي وفي البرازية
يحنث فراجع وتأمل اه
أقول الذي في الظاهرية
انه لا يحنث مع الالبان
البداية تنافي القرآن وفي
تلخيص الجامع ان ابتداء تلك
بكلام أو تزوج أو كتبت
قبل تكاملي فتكلمنا
أو تزوجا معا لم يحنث
أبدا الاستحالة السبق مع
القرآن (قوله ولو سلم من
الصلاة الخ) قال في الفتح
ولو سلم من الصلاة فان
كان اماما قبل ان كان
المخوف عليه عن يمينه
لا يحنث وان كان عن
يساره يحنث لان الاولى
واقعة في الصلاة فلا يحنث
بها بخلاف الثانية وقيل
لا يحنث بها لانها في
الصلاة من وجه وكذا
عن محمد لا يحنث فيهما
وهو الصحيح والاصح ما في
الشافعي انه يحنث الا ان
ينوي غيره وفي شرح

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كتبت فانك
طالق فاذهبي أو أخرجني أو قومي أو شتمها أو زوجمتها لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا
يكون مرادا باليمين الا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المتن في لو قال فاذهبي أو واذهي لا تطلق ولو قال
اذهي طلقت لانه منقطع عن اليمين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا أكلم يوما أو غدا يحنث لانه كلمه
اليوم بقوله أو غدا اه وتعبه في فتح القدير بأنه لا شك في عدم حنثه لانه كلام واحد فانه اذا أراد
ان يخلف على أحد الامرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا تحركا ابتداء بكلام فعبدي حر
فالتقياس لم كل على الآخر مع اليمين وانحلت يمينه لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها
ان ابتداء بكلام وقالت له هي كذلك لا يحنث اذا كلمها لانه لم يبتدئها ولا يحنث بعد ذلك لعدم
تصور ابتدائها ولو خلف لا يكلمه فسلم على قوم هو فيهم حنث الا ان لا يقصده فيصدق ديانة لا قضاء
أما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قبل ان كان
المخوف عليه عن يمينه لا يحنث وان كان عن يساره يحنث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنث بها
بخلاف الثانية وقيل لا يحنث بهما لانهما في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحنث بهما وهو
الصحيح ولو دق عليه الباب فقال من حنث ولو ناداه المخوف عليه فقال ليك أولى حنث ولو كلمه المخالف
بكلام لم يفهمه المخوف عليه ففهمه روايتان ولو أراد ان يامر بشيء فقال وقد مر المخوف عليه يا حائط اسمع
افعل كيت وكيت فسمعه المخوف عليه وفهمه لا يحنث لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف
لا يكلم عثمان فكان اذا مر به يقول يا حائط اصنع كذا كذا او يا حائط كان كذا ولو قال لامرأته ان
شكوت مني الى أخيك فانت طالق بفاء أخوها وعندنا صبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فعل
بي كذا وكذا او حاطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخاطبه
ولو قال ان شكوت مني الى أخيك قال في الكتاب هذا أشد يريد به انه يخاف عليه ان يحنث والظاهر
انه لا يحنث لانه براد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الوقائع ولو خلف لا يتكلم
فناول امرأته شيئا فقال ها حنث ولو جاءه كافر يريد الاسلام فيبين صفة الاسلام معه ولا يوجه اليه
لم يحنث وفي المحيط لو سمع المخالف للمخوف عليه للمهمل أو فصح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج
الصلاة يحنث ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنث لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لما لك
وأحمد واستدلوا لهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أجيب
عنه بان مبنى الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا
بالكتابة والاخبار والافراد والاشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والاياء والاطهار والافشاء
والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه

٤٦ - بحر رابع القدوري فيما اذا كان اماما يحنث اذا نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا
لا يحنث مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدي عن الصلاة عنده خلافا لما روي قال مالك (قوله لا بالاشارة والاياء) عطف الاياء
على الاشارة عطفا مرادف أو مغاير بان مراد الاشارة باليد والاياء بالأس (قوله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار)
الافشاء بالفاء من افشى السرور كره الاخبار مع هذه المذكورات بخلاف ما قدمه من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

لا يكلمه شهر افهون
حين حلف

بالإشارة لم يحث فامعنى
كونه يصدق ديانة
والعبارة المذكورة
مأخوذة من الفتح ومثلها
في البرزخية تامل (قوله)
وكذا ان علمتني وكذا
البشارة) هذا يخالف
ما سذكره المؤلف في
السبب الا ترى من ان
البشارة لا بد ان تكون
على الصدق بلافريق بين
أن يأتي بالبلاء أولا وكذا
الاعلام لا بد فيه من
الصدق لانه اثبات العلم
والكذب لا يفيد بهلا
فرق بين أن يأتي فيه بالبلاء
اولا (قوله لا يحث عند
أبي يوسف ويحث عند
محمد) سيأتى في شرح
قوله لا يتكلم ان الفتوى
على قول أبي يوسف
(قوله ولا يخالفه ما في
التممة والفتاوى الصغرى
الخ) أى لا يخالف القول
بالمفرق بين الرضا والاذن
وهو قوله ما وهذا بناء
على ما في بعض النسخ
من قوله يصح الاذن بدون

بالكلام والكاتب دون الإشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحسدنه لا يحث الا ان
يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على الشافهة ولو قال لا أبشره فكتب اليه حث وفي قوله ان
أخبرتني ان فلانا قدّم ونحوه يحث بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة
وكذا ان علمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدّم فكتب قبل قدمه فوصل اليه
الكتاب حث سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحث حتى
يكتب بقدمه الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هرون الرشيد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من
يكتب اليه بالبراءة أو إشارة هل يحث فقلت نعم يا أمير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا
صحیح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالبراءة والإشارة ولو حلف
لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحث عند أبي يوسف ويحث عند محمد لان المقصود
الوقوف على ما فيه لا على التلغظ به ولو حلف لا يكلم فلانا أو فلانا لم يحث بكلام أحدهما الا ان ينوي
كلامهما فحث بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح
الغدير ولو قال لا أبلغ شيئا فكتب اليه حث ولو قال لا أذكر شيئا فهو على المواجهة ولا يحث
بالكتابة ولو قال لا أظهر شرك ولا أفشي أيدا فان صرح الى رجل واحد ذكره فقد أفشى سره
وكذلك يحث بالكتابة والرسالة الى انسان كذا في المحيط وفي الوافعات حلف ان لا يكذب فسأله
انسان عن أمر فرك رأسه بالكذب لا يحث ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن
بين زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف الآخر لا يكلم ابن عمر وفكهما هذا الابن
حتا لان كل واحد كلم ابن من سعى ان كلمت امرأة فعبدي خوفكم صبية لم يحث ولو قال ان
تزوجت امرأة فتزوج صبية حث لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا تراد الصبية في اليمين
المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك الزوج اه وفي الظهيرية حلف لا يكلم امرأته فدخل داره
وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حث ولو كان معها غيرها لا يحث ولو قال ليت شعري من
وضع هذا لا يحث لانه استغفهم نفسه ولو فرأى المحالف كتابا على المحلوف عليه والمحلوف عليه يكتب
ان قصد المحالف املاء المحلوف عليه قالوا يخاف عليه الحث اه وفي السراجية عن محمد بن الحسن
انه سأل حال صغره أباحيفه فيمن قال لا تسروا لله لا أكلم ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا تبسم
محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فبكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حث مرتين فقال له محمد
أحسنت فقال أبو حنيفة لا أدري أى الكاهنتين أوجع لى قوله انظر حسنا أو أحسنت اه وأما
المسئلة الثانية وهى ما اذا حلف لا يكلمه الا بآذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن
مشق من الاذن الذى هو الاعلام أو من الودوع فى الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال
أبو يوسف لا يحث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا فلو الرضا من أعمال القلب ولا
كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما فى التمه والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد
لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم يصير مأذونا لان الاذن يشق موقوفا على العلم فليس له قبل العلم حكم
الاذن ولذا قال فى السائل اذا أذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فتصرف العبد ثم علم بآذنه لم
يجز تصرفه (قوله لا يكلمه شهر افهون حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر
الشهر لا تراج ما وراءه فبقى ما يلى عنه داخل عملا لا بد لالة الحال بخلاف اذا قال والله لا صوم
شهر اولاً عتكفن شهر لانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره له فدير الصوم به وانه منكر

فالتعبد اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الأبد قد ذكر الوقت لا حواجا ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم أسأكنه شهرا ونظيره اذا آجره شهرا وكذا آجال الديون وأما الاجل في قوله كفلت لك بنفسك الى شهر اختلف في انها البيان ابتداء المدة أو لانها تها فغن أي يوسف لانتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والحقاها بالآجال الديون فجعلها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضارها قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله للقرينة كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى أن تغيب الشمس من الغد يدخل في عينه بقية الليل حتى لو كلمه قريبا بقي من الليل أو في الغد يحث لان ذكر اليوم لا حواجا وكذا لو حلف بالنها لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال في بعض النهار لا كلمه يوما واليمين على بقية اليوم واليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكرا فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا بتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل بطريق التبعية وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة واليمين من تلك الساعة الى أن يحيى مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرا فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا كلمك اليوم واليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا كلمك الليلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا كلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى عدول تدخل الليلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الوقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه بالليل لانها أيمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي عين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة أيام وفي الظهيرة ولو قال والله لا كلمك شهر الا يوما ولا ليلة فله أن يختار أي يوم شاء ولو قال شهرا الا بقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للآلوه اه (قوله لا يتكلم فقرا القرآن أو سح لا يحث) لانه لا يسمى متكاما عادة وسرعا أطلقه فشمع ما اذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفق عليه وان كان خارجها فاختار القدوري الحث واختار حواهر زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية أو بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان مبني الأيمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسييح والقرآن كلاما حتى أنه يقال لمن يسبح طول يومه أو يقرأ لم يتكلم اليوم بكلمة اه لكن في الوقعات المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية لم يحث بالقراءة في الصلاة وبحث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب أولى وفي التهذيب للقلانسي الكلام في الحقيقة مفهوما ينافي الخرس والسكران وهو اختيار محقق أهل السنة لم يكن في العرف صوت مغطوع مفهوما يخرج من الفم ولا تدخل فيه القراءة والتسييح في الصلاة في عرفهم وفي عرفنا لا تدخل في غير الصلاة أيضا وكذا قراءة الكتب طاهرا وباطنا في عرفنا اه فاذا دانه لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان فبذلك كونه حلفا انه لا يتكلم لانه لو قال كلمات تكلمت كلاما حسنا فالتالي ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر طمعت واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله أكبر طمعت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرا القرآن
أو سح لم يحث

لا وفي بعضه لا يصح
بأبائها فيكون الضمير
في لا بخالفه راجعا الى
قول أبي يوسف ويؤيد
الأولى ما في النهر حيث
قال ونوقض هذا بما في
الصغرى لو أذن لعبد
وهو لا يعلم صح الأذن
ودفع بانه قال حتى اذا علم
صار ما ذونا فدل على انه
ليس له قبل العلم حكم
الأذن ولذا قال في الشامل
الخ (قوله والافتاء بظاهر
المذهب أولى) قال في
الشرع بلالية الأولوية غير
ظاهرة لما ان مبني
الأيمان على العرف المتأخر
ولما علمت من أكثرية
النهيح له

يوم أكلهم فلا نافع على
 الجديدين فان نوى النهار
 خاصة صدق وليلة أكله
 على الليل ان كلمته الا ان
 يقدم زيد أوحى او الا ان
 يأذن أوحى فكذا
 فكلم قبل قدومه أو اذنه
 حنت : بعدهما لا

(قوله ولو قال والله لا
 أكله يوما ولا يومين الخ)
 قال في التخصيص الجامع
 للخطا ولو حلف لا
 يكلمه يوما ولا يومين
 فكلمه في الثالث لم
 يحنت لان الحلف معاد
 مع النفي وفاء بالاستبداد
 أصله لا أكل حيزا ولا
 تمرا اليوم الاول معتد
 منهما وفي يوما ويومين
 يحنت لان الثاني ادم
 يستقل بعاطف فلا
 تداخل

الظاهرية وفي الواقعة حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها يحنت لانه قرأ
 القرآن وإذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نوى ما في سورة النحل يحنت وان نوى غير ما في سورة
 النحل أو لانه لم يحنت لانهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر
 فيها حتى اذا أتى الى آخرها لا يحنت بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب
 فلان ومحمد فوقي فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أما المقصود من قراءة
 القرآن عن القراءة اذا الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان اذا قرأ سطر احنت
 ونصف السطر لان نصف السطر لا يكون مفهوما المعنى غالبا والفتوى على قول أبي يوسف اه
 (قوله يوم أكلهم فلا نافع على الجديدين فاذا قال يوم أكلهم فلا نافع ما رآه طالق فهو على الليل والنهار فان
 كلمه ليلا ونهارا حنت) لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يعتد برأيه مطلق الوقت قال تعالى ومن
 يولهم يومئذ دبره والكلام لا يعتد وقد تقدم تحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان قيد بقوله
 يوم أكلهم لانه لو قال والله لا أكلت اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غدا لا تدخل الليلة
 التي بينهما في اليمين لانه افر دكل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفيا على
 الافراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلت اليوم وغدا
 دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لانه ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع
 وهي الواو فصار وقتا واحدا فدخلت الليلة المتخللة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء
 كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكله يوما ولا يومين فهو
 كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلمه في اليوم الاول أو الثاني أو الثالث يحنت وذكروا
 محمد في الجامع انه على يومين حتى لو كلمه في اليوم الاول أو الثاني يحنت وان كلمه في اليوم الثالث
 لا يحنت كذا في البدائع (قوله فان نوى النهار صدق) لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه
 أيضا أطلق في تصديقه فشمع الديانة والقضاء وعن أبي يوسف انه لا يصح نداء (قوله وليلة
 أكله على الليل) لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليامض خاصة ولم يجز استعماله في مطلق
 الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من اطلاقها على مطلق الوقت فانما هو في صبغة
 الجمع وكلامنا في المقرود قد مناه لو حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يجزى مثلها
 من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك واذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فاذا طلع
 الفجر سقطت (قوله ان كلمته الا أن يقدم زيد أوحى أو الا أن يادن أوحى فكذا فكلهم قبل قدومه
 أو اذنه حنت وبعدهما لا) أي وان كلمه بعد القدوم أو الاذن لا يحنت لانه غاية واليمين باقية قبل
 الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنت بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حنى فكونها للغاية ظاهر وأما الا ان
 فالاصل فيها الاستثناء وتستعار للشرط والغاية يخالف ما بعده قيد بالشرط لانه لو قال أنت طالق
 ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده قيد بالشرط لانه لو قال أنت طالق
 الا أن يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه
 قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لانها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت
 والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط وتسامه في فتح الهدير وفي المحيط لو قال والله لا أكله
 في اليوم الذي يتقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنت لان شرط
 الحنت كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلمه بعد القدوم قالوا يجب ان لا يحنت لانه لم يجعل التمدوم

فتاوى في قبايلى (أبي الليث الخ) قال الرملى قبايلى أهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضلى في البلدة لأنه في الدار مادام أهله قبايلى يطلق عليه أنه فيها وإن خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فإنه ٣٦٥ لا يطلق عليه أنه فيها وهو خارج عنها ما لم أه

وقال بعض الفضلاء
سيأتي في باب اليمين في
الضرب والقتل عن
الواقعات حالف لا يشرب
النبيذ مادام بخاري
قفارق بخاري ثم طاد
فشرب لا يحنث الا اذا عني
بقوله مادمت بخاري ان
تكون بخاري وطئته
اه أى فتعمل بدينه
لأنه شدد على نفسه
والظاهر أن يقال هنا
كذلك (قوله ثم أكل

وان مات زيد سقط الحلف
لا يأكل طعاما فبدأ ولا
يدخل داره أولا يلبس
نوبه أولا يركب دابته
أولا يكلم عبده ان أشار
وزال ملكه وفعل لم

الباقي لا يحنث) الذي
يظهر تقييده بما اذا
كان يملكه أكل كله وقد
تقدم ما يدل على ذلك
كذا في حواشي مسكن
لاني السعد قلت لكن
علل المسئلة في الحانته
بقوله لان شرط الحنث
الاكل حال بقاء الكل
في ملك فلان ولا يوجد
اه ومفاده عدم الحنث
مطلقا فقد الشرط قول
المصنف أولا يركب

شرطا لأنه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معر فاما هو شرط الحنث وهو الكلام وانما يتصور
القدم معر فالشرط اذا وجد الشرط فيه فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معر فلان من ضرورة
كون الشيء معر فاقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لا مراة أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر
كان رمضان معر فلا شرطا وكذا لو قال أنت طالق قبل قدم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام
الشهر لا تطلق ولو جعل الكفارة قبل القدم لا يصح لأنه لا حنث قبل القدم اه (قوله وان مات
زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا الاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت
اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغريمه والله لا أكلك حتى ياذن لي فلان أو قال لغريمه والله
لا أفارقك حتى تقضي حق غات فلان فبطل الادن أو برئ من المال واليمين ساقطة في قولهما خلافا
لأبي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوقين ماله اليوم فأبرأ الطالب وعلى هذا أخرج جنس هذه المسائل
اذا قال ان فعلت كذا مادمت بخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجح وفعل ذلك لا يحنث فوجب
ان يعلم ان كلمه ما زال وما دام وما كان غاية تنتهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري
فخرج تنتهي يمينه بالخروج فاذا عاد عادوا اليمين منتبهة فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في عينه كذا في
فتاوى الفضلى وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج
الامير الى بلدة أخرى لا مروا صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنث في يمينه لان اليمين
بقتي بخروج الامير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فيها فخرج فلان
بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنث في يمينه وفي العيون اذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار
فخرج بمناعه وأثائه ثم عاد وكلمه لا يحنث واذا قال والله لا أكلهم فلانا مادام عليه هذا الثوب أو ما كان
عليه أو ما زال عليه فترعه ثم لبسه وكلمه لا يحنث ولو قال لا أكله وعليه هذا الثوب فترعه ثم لبسه وكلمه
حنث لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقته بوقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك
الصفة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لأبويه ان تزوجت مادمتما حيين فكذا فترزوج امرأة في
حياتهما حنث فلو تزوج امرأة أخرى في حياتهما حيا لا يلزمه الحنث ولو كان قال كل امرأة أتزوجها
مادمتما حيين يلزمه الحنث بكل امرأة يتزوجها مادام حيين فادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج
امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنث لان شرط الحنث الزوج مادام حيين ولا يتصور ذلك بعد موت
أحدهما فيسقط واذا حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان فباع فلان بعضه ثم أكل الحالف
الباقي لا يحنث لان اليمين قد انتهت ببيع البعض ولو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضي حق
اليوم ونيتته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنث فان وارقه
بعد مضي المدة يحنث وكذلك اذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك
السلطان متى فضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنث
الا بتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حق فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم
يحنث وان وارقه بعد مضي اليوم لا يحنث لأنه وقت للفراق ذلك اليوم وتقام مسائلها فيها (قوله
لا يأكل طعاما زيدا ولا يدخل داره أولا يلبس نوبه أولا يركب دابته ان أشار وزال ملكه وفعل لم

دابته) قال الرملى في الذبح التي لديه ماتوا وشروا بعد هذا ولا يكلم عبده والذي يظهر ان النسخة التي شرح عليها ليس فيها
ذلك فلذا قال فيما يأتي ولم يذكر المصنف العبد فتأمل

يبحث كما في المتجدد وان لم يشتر لا يبحث بعد الزوال وبحث بالمتجدد في الصديق والزوجة حث في المشار
بعد الزوال وفي غير المشار لا وبحث بالمتجدد بيان لمساائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محفل
مضاف الى فلان كلابكم عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب
فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على
هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودائره أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجه
وصديقه فالاضافة مطلقا تعيد النسبة والنسبة أعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل
اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كما في الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والخاص الا ان يكون
مخصوص عرف اصطلاحى واذا كانت هذه الاضافة مطلقة للتعريف فبعد ذلك اما ان يقرن به لفظ
الاشارة كقوله لا أكلم عبده هذا أو لا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في
المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالاضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكلم راشد عبد فلان
ليزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان
الظاهر انه معنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بغضالهاته أيضا كالزوجة والصديق فلا
يصار اليه بالاحتمال وحينئذ فاليمين منعقدة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان
كان موجودا وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطع ثم وجدت بان باع وطلق ثم
استرد ولم يكن وقت اليمين واشترى عبدا فكماله حث وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة
والحاصل انه اذا أضاف ولم يشتر لا يبحث بعد الزوال في الكل لا تقطع الاضافة ويبحث في المتجدد بعد
اليمين في الكل لوجودها واذا أضاف وأشار فانه لا يبحث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد
بالمعاداة والا حث ولم يذكر المصنف العبد للاختلاف والمذهب انه كالدلالة لا يقصد بالمعاداة
وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الارحام فانه يباع في
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح
لا أتزوج بنت فلان لا يبحث بالنبت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي
ان تنعقد على الموجد وحال الزوج فلا جرم ان في التفار يبي عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو
أمته على الموجد والمحدث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فشم
ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى المخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فاهله فأكلم
يبحث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبحث وكذلك في بقية المسائل لا يفرق في الزوال
بين ان يكون الى المخالف أولا كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من علة أرضه فأكل من ثمن الغلة
حث لانه في العرف يسمى آكل علة أرضه وان نوى أكل نفس ما يخرج منها صديق ذبابة وقصاة لانه
نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضا ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله
كما خذ المبا حات أو بقوله في العدة فدا ما الميراث فليس بكسبه لان الملك ثبت فيه بغير صنعه فلا
يضاف الى كسبه واذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئا وكل المخالف لا يبحث
ولو اشترى المخالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المخالف عليه وأكله لم يبحث لان شرط البحث
أكله كسوب فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حث ولو مات
المحلوف عليه وترك مالا اكتسبه وورثه رجل فأكله المخالف حث لان الثابت للوارث عين الثابت
للورث وكذلك لو ورثه المخالف وأكله حث لانه كسب فلان المبت قال في الواقيات بخلاف قوله

يبحث كما في المتجدد وان لم يشتر لا يبحث بعد الزوال وبحث بالمتجدد في الصديق والزوجة حث في المشار
بعد الزوال وفي غير المشار لا وبحث بالمتجدد بيان لمساائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محفل
مضاف الى فلان كلابكم عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب
فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على
هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودائره أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجه
وصديقه فالاضافة مطلقا تعيد النسبة والنسبة أعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل
اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كما في الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والخاص الا ان يكون
مخصوص عرف اصطلاحى واذا كانت هذه الاضافة مطلقة للتعريف فبعد ذلك اما ان يقرن به لفظ
الاشارة كقوله لا أكلم عبده هذا أو لا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في
المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالاضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكلم راشد عبد فلان
ليزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان
الظاهر انه معنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بغضالهاته أيضا كالزوجة والصديق فلا
يصار اليه بالاحتمال وحينئذ فاليمين منعقدة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان
كان موجودا وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطع ثم وجدت بان باع وطلق ثم
استرد ولم يكن وقت اليمين واشترى عبدا فكماله حث وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة
والحاصل انه اذا أضاف ولم يشتر لا يبحث بعد الزوال في الكل لا تقطع الاضافة ويبحث في المتجدد بعد
اليمين في الكل لوجودها واذا أضاف وأشار فانه لا يبحث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد
بالمعاداة والا حث ولم يذكر المصنف العبد للاختلاف والمذهب انه كالدلالة لا يقصد بالمعاداة
وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الارحام فانه يباع في
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح
لا أتزوج بنت فلان لا يبحث بالنبت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي
ان تنعقد على الموجد وحال الزوج فلا جرم ان في التفار يبي عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو
أمته على الموجد والمحدث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فشم
ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى المخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فاهله فأكلم
يبحث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبحث وكذلك في بقية المسائل لا يفرق في الزوال
بين ان يكون الى المخالف أولا كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من علة أرضه فأكل من ثمن الغلة
حث لانه في العرف يسمى آكل علة أرضه وان نوى أكل نفس ما يخرج منها صديق ذبابة وقصاة لانه
نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضا ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله
كما خذ المبا حات أو بقوله في العدة فدا ما الميراث فليس بكسبه لان الملك ثبت فيه بغير صنعه فلا
يضاف الى كسبه واذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئا وكل المخالف لا يبحث
ولو اشترى المخالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المخالف عليه وأكله لم يبحث لان شرط البحث
أكله كسوب فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حث ولو مات
المحلوف عليه وترك مالا اكتسبه وورثه رجل فأكله المخالف حث لان الثابت للوارث عين الثابت
للورث وكذلك لو ورثه المخالف وأكله حث لانه كسب فلان المبت قال في الواقيات بخلاف قوله

مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء أو وصية حيث لا يحنت لانه صار كسبا
 لثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فبات المحلوف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأكله المحالف
 لم يحنت لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئا فاشترى بما ورت
 طعاما وأكله حنت ولو اشترى بالميراث شيئا واشترى بذلك الطعام طعاما وأكله لم يحنت ولو حلف
 لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شيء من ملكه الى ملك غيره وأكله المحالف لا يحنت
 وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما يشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره وأكله
 المحالف يحنت ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحنت لان الشراء الثاني فسخ لا الاول ولو حلف
 لا يا كل من مال فلان فغصب منه خنطة فطمعها أو دقيقا فخبزه وأكله يحنت هكذا كرفي موضع من
 المشتق وكرفي موضع آخر منه لا يحنت ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه وأكله حنت ولو
 حلف لا يا كل مما زرع فلان فباع فلان زرعه وأكله المحالف يحنت لان الزراعة لا يفسخها الشراء
 ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان باع الطعام واشترى منه وأكل حنت الكل من الذخيرة
 والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشتر لا يحنت بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بأن
 لا يكون فلان باع الطعام وعلاه في الواقعات بانه يراد به طعامه باسم ما كان مجازا عرف ذلك بحكم
 دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا ألبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد
 موتهما اه وفي الذخيرة أيضا لو حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترى بينه وبين
 غيره يحنت لا طلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز
 فلان فأكل من خبز بينه وبين غيره يحنت بخلاف ما إذا حلف لا آكل من رغيف فلان فأكل من
 رغيف بينه وبين آخر لا يحنت لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو
 حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترى بين المحالف وبين فلان لا يحنت لان ما أكل
 المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضا بينه وبين غيره حنت لان كل جزء
 من الأرض يسمى أرضا ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى دارا وكذلك كل
 جزء من الثوب لا يسمى ثوبا اه وفي الواقعات حلف لا يا كل لمحياشترى به فلان فاشترى سحلة
 وذبحها فأكله المحالف لا يحنت لان فلان ما اشتراه بعد ما صار محيا ولو حلف لا يا كل من طعام فلان
 فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بماله حنت لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنه
 وكان بينه وبين ابنه حب من خل فأكل منه يحنت لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى
 الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقعات أيضا قال ان أكلت من مال ختنى شيئا فامرأتى
 طالق فدفع اليه عجين ختنه فجعل في عجين آخر وخبزه فأكل لا يحنت لان العجين قد ذهب وكذا لو
 حلف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاختداه ولحمه للمحلوف عليه وجعلهما في عجين لا يحنت
 اذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حلف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسرة مطروحة
 في بيت المحلوف عليه فان كانت الكسرة بحال لا يعطى مثلها الفقير لا يحنت وان كان بحال يعطى
 مثلها الفقير يحنت اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئا فهو على
 ما نوى لانه محتمل كلامه وفي الذخيرة حلف لا يا كل من طحن فلان أو من خبزه فهذا على الماضي
 والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم
 صاحب هذا الطليسان فباعه فكلمه حنت) لان الانسان لا يجتمع عن كلام صاحب الطليسان

لا يكلم صاحب هذا
 الطليسان فباعه فكلمه
 حنت

(فسوله لان الانسان لا
 يجتمع عن كلام صاحب
 الطليسان لاجل
 الطليسان) فيه انه يجوز
 أن يكون حريفا عادي
 لذلك كذا في حاشية
 أبي السعود عن الحموي
 عن البرجندي

(قوله ولو حلف لا يكلمه الشتاء) الخ
 الأول في دون الشتاء ما لا يكون على الاتجار الثمار والأوراق والربيع ما يخرج من الاتجار الأوراق ولا يخرج
 الثمار وفي الثانية وهذا أقرب الأقاويل إلى الضبط والأحاطة وقد اختلف باختلاف البلدان إلا أنه يتقاسم في البعض ويتأخر
 في البعض وفي الصغرى والخمار إذا كان الخالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بالحساب مستقرا يصرف إليه كذا
 في التارخانية (قوله وأول الشهر ٣٦٨ إلى مادون النصف) ظاهره أن الخامس عشر ليس من أول الشهر وفي التارخانية

أجل الطيلسان فكانت الإضافة للتعريف فتعلقت اليقين بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث
 وذكر الطيلسان للتخيل لأنه لو قال لا أكله صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما في
 الذخيرة قبل هذه اليقين لأنه لو حلف لا يلبس طيلسان قلان فهو كقوله لا يلبس ثوب قلان وفيه
 التفصيل السابق والطيلسان معرب تيلسان أبدلوا التاء طاء من لباس الجهم مدورا سود مجته وسداه
 صوف (قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر) لأن الحين قدير أديه الزمان القليل قال الله
 تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تمرون سنة قال تعالى هل أتى على الإنسان حين من
 الدهر وقدير أديه ستة أشهر قال تعالى توفى أكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف إليه وهذا
 لأن القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لأنه بمنزلة الأبد ولو سكت
 عنه يتأبد فتعين ماد كراهه وكذا الزمان يستعمل استجمال الحين فيقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان
 بمعنى واحد وهذا إذا لم تكن له نية أما إذا نوى شيئا فهو على ما نوى لأنه حقيقة كلامه ولا فرق في
 ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع أطلقه فشمع الاتبات والنفي فإذا قال لا صوم من حيننا
 أو الحين فهو كقوله لا أكله حيننا أو الحين وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت
 اليقين بخلاف قوله لا صوم من حيننا أو زمانا كان له أن يعين أي ستة أشهر شاء وتقسم الفرق اه
 وأشار المصنف إلى أنه لو قال لا أكله إلا حيننا أو الأزمنة بالجمع فهو على عشر مرات ستة أشهر كما في
 شرح الطحاوي ولو قال لا أكله كذا وكذا يوما فهو على أحد وعشرين يوما ولو قال كذا كذا فهو
 على أحد عشر ولو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لأن البضع من ثلاثة إلى
 تسعة فيحمل على أقلها ولو حلف لا يكلمه الشتاء فاول ذلك إذا لبس الناس المحشو والفراء وآخره إذا
 ألقوها في البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء المحشو إلى لسمو الربيع آخر
 الشتاء ومن قبل الصيف إلى أن يبس العشب والحريف فصل ما بين الشتاء والصيف والمرجع في
 ذلك إلى اللغة ولو حلف لا يكلمه إلى الموسم قال يكلمه إذا أصبح يوم النحر لأنه أول الموسم وعرة الشهر
 ورأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر إلى مادون النصف وآخره إذا مضى خمسة عشر يوما ولو قال
 لله على أن أصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر فعليه صوم يوم الخامس عشر
 والسادس عشر كذا في البدائع (قوله والدهر والابد العمر ودهر مجمل) يعني لو حلف لا يكلمه
 الدهر معروفا أو الأبد معروفا أو منكرهما فهو العمر أي مدة حياة الخالف وأما الدهر منكر فقد قال أبو
 حنيفة لا أدري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافا لما يعوله بعضهم من أن الاختلاف بينهم

عن المحيط أول الشهر من
 اليوم الأول إلى خمسة
 عشر يوما وآخر الشهر
 من اليوم السادس عشر
 إلى آخر الشهر وآخر أول
 الشهر اليوم الخامس
 عشر وأول آخر الشهر
 السادس عشر وإن كان
 الشهر تسعة وعشرين يوما
 الزمان والحين ومنكرهما
 ستة أشهر والدهر والابد
 العمر ودهر مجمل

أول الشهر إلى وقت
 الزوال من الخامس عشر
 وما بعده إلى آخر الشهر
 اه ومثله في الفتح
 آخر الباب وفي الزاوية
 أول الشهر قبل مضى
 النصف وعن الثاني فيمن
 قال لا أكلت آخر يوم
 من أول الشهر وأول يوم
 من آخره فعلى الخامس
 عشر والسادس عشر
 اه وهذا ربما يفيد
 الخلاف فتأمل (قوله)

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني إذا لم يكن له نية كما في الرهان فإن قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا في
 فيمن قال إن كلمته دهورا أو شهورا أو سنينا أو جمعا أو أياما يقع على ثلاثين من هذه المذكورات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري
 ما الدهر قلناه هذا تفرع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ مسائل المراءىء على قول من يرى جوازها قاله ابن
 الضياء رحمه الله تعالى كذا في الشربة لالية (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملي هو إشارة إلى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي
 قدمه بقوله وأما الدهر منكر الخ لأنه لا نية في قولهما لكن قال في الترويع حاف أنه إذا لم يرو عن الإمام شيء في مسئلة وجب

في العرف أيضا لهما أن دهر استعمال استعمال الحين والزمان يقال مارأيت من دهر ومن دهر
 بمعنى واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لأن اللغات لا تدرك فيساها والعرف لم يعرف استمراره
 لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لأدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وعن جابر بن عبد الله عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم أن العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط
 في الفقيه أي المجتهد لأن الشرط التهيؤ القرين كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف إلى أنه لو قال
 لا أكله العسر فهو على الأبد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر أقره قال في الله على
 صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال هو مثل المحين ستة أشهر إلا أن ينوي أقل أو أكثر وفي البدائع
 أن لا يظهر أنه يقع على ستة أشهر (قوله والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها
 ثلاثة) بيان لأقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين إما أن يكون معسرفا أو منكرها فإذا
 كان معسرفا كما إذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو الشهور أو السنين انصرف إلى عشرة من تلك
 المعدودات وكذلك لا يكلمه الايام انصرف إلى خمس سنين لأن كل زمان ستة أشهر عند عدم
 النية وهذا كله عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف إلى أيام الأسبوع وفي الشهور إلى اثني عشر
 شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة إلى الأبد لأن اللام للعهد إذا أمكن وإن لم يمكن
 فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ما سواهما
 فكان للاستغراق وهو استغراق سني العسر وجمعه وله أنه جمع معرف باللام فينصرف إلى
 أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لأنه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال
 إلى عشرة رجال فإذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا إلى آخره وإنما اعتبر أقصى
 المعهود وإن كان مادونه معهودا أيضا لأنها لا تستغراق المعهود لأن المعهود كل مرتبة من المراتب
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين فالخاصل انهم اتفقوا على أنها للعهد لكن اختلفوا في
 المعهود فقاما قال المعهود الأسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر إلى أنها أقصى المعهود وقد أطل
 في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العز ولسنا بصدد ذلك وفي الذخيرة لو
 قال والله لا أكلت الجمع ولا نية له فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة لأن الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص
 لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لاقامة هذا الأمر فيه فلا يتناول غيره من الايام
 كما لو قال لا أكلت الا خمسة والا واحد الاثنان وإن نوى أيام الجمعة بنفس الأسبوع فهو على ما نوى وذكر
 في النوادر أن من قال على صوم جمعة أن نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وإن نوى أيام الجمعة
 يعني الأسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال يقول الرجل لغيره
 لم أرك منذ جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة إلى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم إلى يوم الجمعة خاصة لأن هذا الاستعمال فيما إذا
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أي لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا إذا قال والله لا أكلت جمعة
 ينصرف اليمين إلى الايام السبعة لا إلى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا أنه إذا
 حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لا أنه يترك كلامه عشرة أسابيع
 كما قد يتوهم قال في التبيين ثم الجمع معروفا ومنكره يقع على أيام الجمعة في المدة وله أن يكلمه فيما
 بين الجمع المنكر فذكر المصنف أنه ان وصفه بالكثرة فهو كالعرف كقوله لا أكله

والايام وأيام كثيرة
 والشهور والسنون
 عشرة ومنكرها ثلاثة
 الافتاء بقولهما اه

أياما كثيرة لانه لما وصفه بالكثرة علم انه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فنصرف الى المعهود كالمعرف
 باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا القول ان خدمتي أياما كثيرة فانت وقعنستهم
 للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير
 خلاف وهو الصحيح لانه ذكر لفظ الجمع منكر فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذكر في
 الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الأيام ومعرفة بها بخلاف السنين منكر افانه على ثلاثة
 اتفاقا كما في البدائع ولم يذكر المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل في الذخيرة لو حلف لا يركب
 دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمي يحنت وان كان لفلان ثياب
 ودواب وعبيدا أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصنافه
 فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحنت ما لم يكلم الكل مما سمي والفرق ان في الفصل الاول المنع في
 فلان لا معنى هذه الاشياء فتقيد اليمين باعتبار منسوب الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل
 الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هؤلاء فتعلق اليمين بأعيانهم وصار تقدير المسئلة
 لا أكلهم هؤلاء فمالم يكلم الكل لا يحنت وان نوى المخالف في الفصل الاول الدواب كلها والغلطان
 كلها يدين فيعينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وظاهره
 انه لا يحنت بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحنت بالواحد في بني آدم
 ويحنت في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلهم واحدا منهم لا يحنت ويحنته على الكل
 بخلاف لا أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الوقعات قال والله لا أكلهم اخوة فلان وله أخ والأخ واحد
 فان كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحنت لانه
 لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا
 رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه وفي المصنف بالأيام ونحوها لانه لو قال والله لا أكلهم الفقراء
 أو المساكين أو الرجال فكلهم واحدا منهم يحنت لانه اسم جنس بخلاف قوله رجالا أو نساء كذا في
 الواقعات ففي المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرفة فانه ينصرف للمعهود وان أمكن والا فهو
 للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشترى
 العبيد لا تزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان المحكم اذا علم بجمع منكر
 كعبيد ورجال ونساء يتعلق وقوعه بادنى الجمع الصحيح وهو الثلاثة دون المثنى ومتى علق بجمع
 معرف بالالف واللام يتعلق بادنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المسايخ اذا لم يكن ثمة معهود
 كالمحك المعلق باسم الجنس وعند بعض المسايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب القلانسي
 وأما الاطعمة والنساء والسيارات يقع على واحد اجماعا ولو نوى الكل صحت نيته اه وفي الظهيرية
 لو قال والله لا أكل كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلهم في تلك الجمعة ليلا أو نهارا مرة واحدة حنت
 به ولو قال والله لا أكل كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحنت حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه
 يوما واحدا لا يحنت وان كلمه كل يوم لا يحنت المرأة واحدة لانها اسم ولو حلف لا يكلم فلانا أيامه
 هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكله أيامه فهو على العمر ولو قال لا أكلك يوما بعد
 الايام عن محمد ان كلمه في سعة أيام لا يحنت وبعد السبعة يحنت والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه
 والله أعلم

باب اليمين في الطلاق
 والعناق

(قوله وذكر في الاصل
 انه على عشرة أيام) قال
 في السبرهان وأكثر
 مشايخنا على انه غلط
 والصحيح ما ذكر في الجامع
 كذا في الشرنبلالية
 باب اليمين في الطلاق
 والعناق

باب اليمين في الطلاق والعناق

(قوله وتماه في التبيين) أي تمام الفرق بين المستثنين وهو أبدأ فارق آخر ذكره في التبيين بعبارة مطولة حاصلها ما ذكره في العناية بقوله وفرق بينهما مان واحد يقتضي نفى المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي أو امرأة وكذب في ذلك إذا قال وحده وإذا كان كذلك قلنا إذا قال واحدا أنه أضاف العتق إلى عبد مطلق لأن قوله واحد الم يفسد أمرا إذا دعي على ما أفاده لنظ أول فكان حكمه كحكمه وإذا قال

ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده أول عبد أم ملكه فهو حرفك عبد اعترق ولولم لك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم ولو زاد وحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق إلى أول عبد لا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فاعتق اه قال في النهر بعد ذكره لم يحصل ما ذكره وبهذا التفسير بر علمت ان ما في البحر من ان الجحر على انه صفة للعبد كالأضافة أعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الأصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الأول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر لالتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لأن اتصافه بالاولية لا يتنافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول فلو قال آخر تزوج أو تزوج فالتى آخر زوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لأنه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وقد هاهو الآخر كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا) حنت بالميت بخلاف فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده) أي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلقت المرأة وعتقت الحارية لأن الموجد موجد فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وأمه أم ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده عند أي حنيقة وقال لا يعتق واحده منهما لأن الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل الحين لا إلى جزاء لأن الميت ليس بجعل للحرية وهو الجزاء ولا في حنيقة ان مطلق الاسم قد تعيد بوصف الحياة لأنه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تطهر في دفع تسليط الغير فلا يثبت في الميت فتعدي بوصف الحياة كما إذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الأم لأنه لا يصلح مقيدا وأشار المصنف إلى انه لو قال أول ولد تلديه فهو حرة يتعدي بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق وأما اذا قيدته بالحياة نصافه بعتق الحي اتفاقا وإلى انه لو قال أول عبد يدخل على فهو حرف داخل عليه عبد ميت ثم آخر حي فانه يعتق الآخر الحي وهو بالاجماع على الصحيح والعدراهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لأن الرق يبطل بالموت بخلاف الولد أو الولادة وأشار بالمسئلة الأولى إلى انها لو أسقطت سقطت مستثنين الحنفية فانها ناطق وتعتق لأنه ولد شرعا ولولم يستثنى من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حرفك عبد اعترق ولولم لك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم) لأن الأول اسم لفرد سابق وقد وجد في المسئلة الأولى وان عدم التفرد في الثانية في الأولين وان عدم السبق في الثالث فانه عدمت الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حرفك عبد من ثم ملكك آخر عتق العبد الثالث لأنه يراد به التفرد في حال سبب الملك لأن وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء والمراد المصنف من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حرف واشترى عبد بالدراهم أو بالعروض ثم اشترى عبد بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حرف واشترى عبدا بيضا ثم أسود فانه يعتق وقد بدوحده لأنه لو قال أول عبد اشتريه واحدا فهو حرف واشترى عبد من ثم اشترى عبدا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالا للعبد أو لملك فلا يعتق بالشك وتماه في التبيين وواحد بالنصب على انه حال وأما اذا كان مجرورا فهو وصف للعبد فهو كوحده كما لا يخفى

هو كالنصب لأنه يبيد نفى المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجامع لو قال أول عبد أسود أم ملكه حرفك عبد من ثم عبد ام يحنث لفقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحد لأنه منسوب لا مغر وحقه الكسر كما في نسخة والنصب لا يتابع الفاعل دون الحال إلا أن يعينه فيعتق الثالث كافي وحده ادهى للتفرد في الحالة والواحد انفراد الذات اه وتماه بيانه في شرحه للفارسي

ولو قال أول عبد أملكه فهو حر فذلك عبدان ونصف عبد عتق العبد الكامل لأن نصف العبد ليس
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الأولية والفردية كالملاك معه ثوباً أو نحوه بنصف ألف ما إذا
قال أول كرا مملكه فهو هدى فذلك كرا ونصف كرا حيث لا يلزمه شيء لأن النصف يراحم الكل في
المعاملات والموزوناته لأنه بالضم يصير شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبد (قوله) فلو قال آخر عبد
أملكه فهو حر فذلك عبدان ومات لم يعتق (لأن الآخر بكسر الحاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون
لاحقاً ولهذا يدخل في الأول فيستحيل أن يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت
تحقق أن المعتق في تحقق الأخيرة وجود سابق بالفعل وفي الأولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر
متأخر عنه والألم يعتق المشتري في قوله أول عبد اشتريه فهو حر إذا لم يشتر بعده غيره اهـ والضمير
في مات راجع إلى المالك (قوله) فلو اشتري عبداً ثم عبداً ثم مات عتق الآخر (لأنه فرد لاحق
فاتصف بالآخرية ولم يذكر المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الإمام يستند العتق إلى وقت
الشراء حتى يعتبر من جميع المال إن كان اشتراه في محته عند أبي حنيفة والاعتق من الثلث
وعندهما يعتق مقتصر على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لأن الأخيرة لا تثبت إلا
بعدم سراح غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يبيح حنيفة
أن الموت معرف فأمّا انصافه بالآخرية فن وقت الشراء فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليل
الطوائف الثلاث به كما إذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عندهما وترث
بحكم أنه قارولها مهر واحد وعليها العدة أبعد الأجلب من عدة الطلاق والوفاة فإن كان الطلاق
رجعياً فعليها عدة الوفاة وتحدد عنده يقع منذ تزوجها فإن كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر
بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعندتها بالحيض بلا حاداد ولا ترث منه ولو قال
آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي
تزوجها مرة لأن التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تنصف بالآخرية للتضاد كن
قال آخر عبد اضربه فهو حر فضرِب عبداً ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الأول ثم مات عتق
المضروب مرة بخلاف العمل كما قدمناه أول الباب وفي دعوى المولى لأنه لا يعلم أن الثاني آخر إلا بموت
المولى لمجواز أن يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكر المصنف الأوسط قال في البداة ولو قال
أوسط عبداً اشتريه فهو حر فكل عبد فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا
يكون الأول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الأوسط إلا في تزويج ولا يكون في شفع وإذا اشتري عبداً ثم
عبداً ثم عبداً فالثاني هو الأوسط فإذا اشترى رابعاً خرج الثاني من أن يكون أوسط فإذا اشترى خامساً
صار الثالث هو الأوسط فإذا اشترى سادساً خرج من أن يكون أوسط وعلى هذا فقس اهـ (قوله)
كل عبد بشر في كذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الأول (لأن البشارة اسم الخبر سار صدق ليس
للمشرب علم عرفاً ويتحقق ذلك من الأول دون الباقي وأصله ما روى أنه صلى الله عليه وسلم مر باني
مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب أن يقرأ القرآن غضا طرباً كما أنزل فليقرأه قراءة
ابن أم عبد فابتدر السه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشر في أبو بكر
وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتاباً بالشارة يعتق إذا ادعى المشافهة لأن البشارة قد تكون
بالكتابة لأن الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو أرسل إليه رسولا فانه يعتق
في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث إلا بالمشافهة ولو حلف لا يدعوه فلا تافكتب إليه يدعوه

فلو قال آخر عبد أملكه
فهو حر فذلك عبدان ومات لم
يعتق فلو اشتري عبداً ثم
عبداً ثم مات عتق الآخر
كل عبد بشر في كذا فهو
حر فبشره ثلاثة متفرقون
عتق الأول

هذا وفي حاشية المحوى
على الاشياء فان عني
بأحدهما الآخر صدق
لما بينهما من المعنى الجامع
وهو الوحدة لكنه ان
عني بقوله واحد واحد
يصدق ديانة وقضاء ما
فيه من التغلظ وفي عكسه
يصدق ديانة وقضاء ما
فيه من التخفيف اهـ
وهو مستفاد من عبارة
التخييص كما أوضحه
شارحه فراجع

وان بشروه مع اعتقوا
وصح شراء أييه للكفارة
لاشراء من حلف بعته
وأما ولده ان تسريت أمة
فهى حرة صح لوفى ملكه
والالا

(قوله فى البشارة لافرق
الخ) هذا مخالف لما قدمه
قبل هذا الباب فى شرح
قول المصنف لا يكافيه
قناداه وهو نائم وكذا
قوله وأما الاعلام مخالف
لما مر كما تنهنا عليه وفى
تلخيص الجامع الكبير لو
قال ان أخبرتنى ان زيدا
قدم فكذا خنت بالكذب
كذا ان كتبت الى وان لم
يصل وفى بشرتنى أو
أعلمتنى يشترط الصدق
وجهل المخالف لان
الركن فى الاولين الدال
على الخبر وجمع الحروف
وفى الآخرين اداة البشر
والعلم بخلاف ما اذا قال
بقدمه لان باء الاصل
تقتضى الوجود وهو
بالصدق ويخفى بالاياء
فى أعلمتنى وبالكاتب
والرسول فى الكل (قوله
فبشروه بسلام عليم)
كذا فى التبيين والفتح
والنهر والتلاوة وبشروه
بالواو (قوله وينبغى انه
لو وهب له قريبه الخ)

جئت كما فى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر فى بشرة الوجه الفرح
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال لما تبين له خلافه بخلاف من أخبر فى ان فلانا قدم فلانا
فأخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من أخبر فى
بقدمه فلا بد من الصدق كما قدمناه فى البشارة لافرق بين ان يأتى بالبلاء أولا بخلاف الخبر وقد علم
الفرق فى بحث الباء من الاصول والكافية كالخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قدم فكذا فكتب كذبا
عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدمه فلا بد من قدمه حقيقة فلو كتب
بقدمه ومغبرط لم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ الخبر الى المخالف أولا لوجود الشرط كما فى المحيط وأما
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا فى البدائع ولا فرق
فيه بين ان يأتى بالبلاء أولا كما فى الذخيرة وخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان ساء الله بشارة
فى قوله تعالى فبشروه بعد اب اليم لانه بشارة لغة والكلام فى العرف وفى المحيط لو قال أول من بشرنى
بقدم فلان من عبيدى فهو حر فأرسل بعض عبيده عبدا آخر فقال قل للمولى ان فلانا يقول لك
قد قدم فلان فبلغه ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتابة ولو قال الرسول
ان فلانا قد قدم ولم يقل أرسلنى اليك فلان عبدك بكذا اعتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشروه معا
عتقوا) لتحققها من الجميع قال تعالى فبشروه بسلام عليم (قوله وصح شراء أييه للكفارة لا شراء من
حلف بعته وأما ولده) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه
لا يشترط غيره فصار نظيره قوله سقاء فارواه فصادف النية العلة فاجزاه عن الكفارة وأما شراء من حلف
بعته كما اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوى به كفارة عن يمينه أو غيرها فانه لا يجوز له لان
الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين فاما الشراء فشرطه وأما أم الولد فقد تقدم فى الظاهر انه لو
أعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا بمراده هنا وأما قوله أم الولد معطوف على من يعنى انه لو قال لامة
قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراه فانها تعتق لوجود الشرط
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف
ما اذا قال لقمة ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني حيث يجزئه عنها اذا اشتراه لان حريتها غير
مستحقة بجهة أخرى فلم تحتل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية والحاصل ان النية اذا قارنت علة
العتق وورق المعتق كامل صح التكفير والا فلا وقولهم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق
الكل وازادة الجزاء لان العلة هو الجزاء وهو أنت حرة لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء
لانه لو ورت قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا فى
المحيط وينبغى انه لو وهب له قريبه أو تصدق به عليه أو وصى له به أو جعل مهر لها فنوى أن يكون
عن كفارته عند قوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الاثر لانه جبرى ولم
أره منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت أمة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)
أى وان لم يكن فى ملكه لم صح التعليق لانها ان كانت فى ملكه فقد انعقدت اليمين فى حقها
لمصادقتها الملك وهذا لان الجارية منكورة فى هذا الشرط فتتناول لكل جارية على الانفراد وما
اذا اشترى جارية وتسراها فانها لا تعتق خلافا لفرقائه بقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لاجنبة ان طلفتك فعبدى حريصير التروج مذكور اولنا
ان الملك يصير مذكور ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيقتدر بقدره ولا يظهر فى حق صحة الجزاء

وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك وانبت
 طالق ثلاثا فزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسئلتنا فيسدد بقوله فهي حرة لانه
 لو قال ان تسريت امة فانت طالق او عسدي حرة تسري من في ملكه او من اشتراه بعد التعليق
 فانها تطلق ويعتق العبد لوجود الشرط بلا مانع قال في التبيين لو قال لامة ان تسريت بك فعسدي
 حرة اشتراها فتسري بها عتق عسده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه بعده
 اهـ فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر قاس مسألة تعليق الطلاق بالتسري على مسألة المختصر وهو
 علط فاحش لان المنكوحة يصح تعليق طلاقها باي شرط كان ثم اعلم ان التسري هنا تفعل من السرية
 وهو اتخاذاها والسرية ان كانت من السرور فانها تسري به هذه الحالة ويسر هو بها او من السرور
 والسيادة وضم سينها على الاصل وان كانت من السرمعني الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تخفى
 على الزوجات المحسرات فضعهما من تفسيرات النسب كما هو الوادهري بالضم في النسبة الى الدهر وفي
 النسبة الى المهمل من الارض سهل بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره وعني التسري عند
 ابي حنيفة ومحمد ان يحصن امة ويعد لها للجماع افضى اليها بائة او عزل عنها وعند ابي يوسف ان
 لا يعزل مائة مع ذلك فعرف انه لو وطئ امة له ولم يفعل ما ذكرناه من التحصين والاعداد لا يكون تسريا
 وان لم يعزل عنها وان علق مائة ولو حلف لا يتسري فاشترى جارية فخصنها ووطئها حنت ذكره
 العدوي في التجر يد عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير (قوله كل مملوك لي حرة عتق عسده
 القن وامهات اولاده ومدير وه لا مكاتبه) لوجود الاضافة المطلقة فيما عدا المكاتب اذ الملك ثابت
 فيهم رغبة وبدا ولا يدخل المكاتب الا بالنية لان الملك خير ثابت يدافيه ولهذا الاطلاق كسائه ولا
 يحل له وطء المكاتب بخلاف المذبر وأم الولد فاحتاج الاضافة ومعنى البعض كالمكاتب لما
 ذكرنا وقد قدمنا الكلام عليه في العن المعلق فراجع (قوله هذه طالق او هذه طالت طالت
 الاخيرة وخبر في الاولين وكذا العتق والادرار) يعني لو قال لعبيده هذا حرا وهذا طالت طالت الاخيرة
 وله التحار في الاولين وكذا لو قال لفلان على ألف درهم أو لفلان وفلان لرمه خمسمائة للأخير وله أن
 يجعل خمسمائة لا يهمل اشاء والاصل هنا ان كلمة اول اثبات أحد المذكورين وهذا دخلها بين الاولين
 وعطف الثالث على الواقع من هـ لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحل الحكم وذكر في المعنى
 في مسألة الافرار ان النصف الاول والنصف للاخيرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث
 معطوف على من له الحق منهم فيكون شريكاه ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكرنا كان المقر به
 للاول وحده أو للاخيرين لانه أوجب لهما المذكورين لانهما اقتنتي الشركة الادامات قبل البيان
 قيد يكون أودحات في الاثبات لانها لودحات في المعنى كما اذا قال والله لأكرم فلانا أو فلانا وفلانا فان
 كرم الاول وحده حنت ولا يحنث بكلام أحد الآخرين حتى يكلمهما جميعا لثالث في الكلام
 مضموم الى الثاني على التعيين وفيما تقدم جعل مضموم الى من وقع له الحكم لان أوداد خلت بين
 شيئين تناولت أحدهما منكر الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فخص فطلق
 أحدهما وفي الكلام الموضع النفي فتعم عموم الافراد قال الله تعالى ولا نطع منهم آثما أو كفورا
 فصار كانه قال لا أكرم فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت أعموم الافراد صار
 كل واحد منهما كلاما على حدة كان الاول انقطع وشرع في الكلام الثاني والعطف فيه
 لا يصرف الى الاول بخلاف الطلاق وأمثاله فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فمكون الثالث

كل مملوك لي حرة عتق عبيده
 القن وامهات اولاده
 ومدير وه لا مكاتبه هذه
 طالق او هذه وهذه
 طالت الاخيرة وخبر في
 الاولين وكذا العتق
 والادرار

عزاء في النهر المسائل
 الثلاث الاول الى الفتح
 تبعا للزباني ثم قال وكأنه
 في البحر لم يطالع على هذا
 غير انه زاد مما لم يطالع
 عليه ما رجع له مهر او لا
 شك في صحة النية أيضا
 (قوله وعليه المعنى)
 الذي في الزباني المأخوذة
 منه هذه العبارة وعليه
 الفتوى وفي مجمع الانهر
 قالوا وعليه الفتوى اهـ
 فالظاهر ان ما هنا تحريف
 من قلم الناسخ

نوله وتسامه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبرا للثني وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للثني لانه يصير
انه قال هذه طالق أو هاتان طالقتان فلا يجوز الا اذا قال طالقان لان المفرد لا يصلح خبرا للثني بخلاف الكلام لان قوله لا أكلم يصلح
ثني ولا قل ولا كثر اهـ وأجاب في النهر بهذا عسا أو رده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من
نه أو هذه يصح على هذه وحده لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فليزمه البيان
لك اهـ وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحداهم في الحال ٣٧٥ ويكون له الخيار بين الاول

والاخيرين لان الثالث
عطف على ما قبله والجمع
بالواو بمنزلة الجمع بالف
التثنية فكانه قال هذا
حرا وهذا كما اذا حلف
لا يكلم هذا وهذا وهذا
فانه يحث ما لاول أو

باب اليمين في البيع
والشراء والتزويج
والصوم والصلاة وغيرها
ما يحث بالمباشرة لا بالامر
البيع والشراء والجاراة
والاستئجار والصلح عن
مال والقسمة والخصومة
وضرب الولد

بالاخيرين جميعا لا بالثاني
وحده والثالث وحده
اهـ ثم ذكر الجواب المسار
وأورد عليه ان المفرد قد
يغابر المذكر لفظا كما
في قولك هند حادثة
وزيد وقول الشاعر
نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأي
مختلف

عطوا على من وجب له الحكم وتسامه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبرا فان ذكره
عربا بان قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقان أو قال هذا حرا وهذا وهذا حرا فانه لا يعتق واحد ولا
طلق بل يخيران الاختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب
لثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان والله أعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

ما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والجموع ما بعد ما قدمها عليها
والحاصل ان كل باب فوقه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاثة منها ما يتعلق
حقوقه بمن وقع له العقد لا بالعاقد كالتكاح ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقد اذا كان العاقد أهلا
تعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا حقوق له أصلا كالأجارة والبراء والقضاء
والافتضاء كذا في فتاوى قاضين وهذا أولى مما في التبيين وفتح الفدير وغيرهما من تسميتها
لى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعاقد ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق
أصلا فالتعلق حقوقه بالعاقد فان الخالف لا يحث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل
حققة وحكما ما يتعلق حقوقه بالأمر وما لا حقوق له أصلا فانه يحث الخالف ان لا يفعله بفعله
وكيله كما يحث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود قد جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق
حقوقها بالأمر (قواء ما يحث بالمباشرة لا بالأمر البيع والشراء والجاراة والاستئجار والصلح عن
مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) لان العقد وجود من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا
لو كان العاقد هو الخالف يحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العفد من الأمر وانما الثابت له
حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الخالف يتولى العفد بنفسه
اما اذا كان الخالف داسلطان كالامر والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحث بالأمر أيضا
لانه منع نفسه عما يعتاده وان كان الأمر مباشرة مرة ويغوض أخرى يعتبر الاغلب كما في المحيط وأطلق
في الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن الاقرار لانه حينئذ يبيع اما الصلح عن انكار فهو فداء
لليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفير محض فكان من القسم الثاني كما سنبينه
في كتاب الوكالة فعلى هذا اذا حلف المدعى ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال
فوكل فيه لا يحث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حث وان كان عن

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل أعترف هذا أو هذا ولقائل أن يقول لا سلم ان التقدير هذا حرا وهذا حرا بل هذا حرا وهذا
وهذا حرا حينئذ يكون المعذر مثل المفقود وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتسامه فيه وفيه كلام به
بمراجعة حواشيه لمحسن جلبي باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها (قوله وهذا أولى مما في
التبيين) فرر في النهر الصابط على وجه دفع به الاولية فراجع (قوله ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والصواب
ما في بعضها يتعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حث وان كان عن انكار أو سكوت لا يحث) كذا في عدة من النسخ الى

حنت وفي الثاني حنت
 في حنت كذا في حنت
 حنت (قوله) ولو قال
 والله لا أصالح فلانا من
 حنته) هكذا في عدة نسخ
 وفي بعضها فامر غيره وهي
 الصواب وقوله لأن الصلح
 لا عهد فيه أي لأنه
 لا حقوق له فيحنت بفعل
 وكيله كالذي له حقوق
 تتعلق بالآخر (قوله حنت
 في القضاء) قال الرمي
 تقييده بالقضاء يدل
 على أنه لا يحنت في الديانة
 فنأمل (قوله) ولعل المراد
 بالفرع الثاني الخ) قال
 الرمي قال في النهر وجل
 الثاني في البحر على
 الصلح اللغوي أي الدافع
 للعداوة ولا حاجة إليه بل
 الاول عن اقرار الثاني
 عن انكاره وأقول
 كيف هذا مع تعليقه
 بأن الصلح لا عهد فيه
 والصلح عن انكار
 معاوضة في حق المدعي
 والذي يظهر من قوله في
 حق يدعيه ان الثاني لا
 في حق يدعيه كما لا يخفى
 وفيما قاله صاحب النهر
 بعد نأمل اه قلت قال
 في شرح الوهبانية وكذا
 في الخصومة حلف لا أصالح
 فلانا فامر الغير بصلحه

انكاراً وسكون لا يحنت وقيد بالصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القيم الثاني من الصلح عن
 دم العمد وفي الحيط لو حلف لا يصالح رجلاً في حق يدعيه عليه فوكل رجلاً فصالحه لم يحنت ولو قال
 والله لا أصالح فلانا فامر غيره فصالحه حنت في القضاء لأن الصلح لا عهد فيه اه ولعل المراد بالفرع
 الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغضب لا بمعنى التراجع الذي هو الصلح الفقهي
 وفي الوقعات حلف لا يشتري من فلان فاسلم إليه في ثوب حنت لأنه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري
 عبد فلان وأجره داره لا يحنت لأنه ليس بشراء ألا ترى أنه لا شفعة فيه مع ان الشفعة تثبت في
 الشراء حلفه السلطان ان لا يشتري طعاماً للبيع ثم اشترى طعاماً لبيته ثم بدله فباعه لا يحنت لأنه
 ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته الى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت
 والدتها لا يحنت حلف لا يشتري ثوباً جديداً فتسيرا الجديداً لا ينكسر حتى يصير شبه الخلق
 ويجب أن يكون جديداً قبل الغسل وبعده لا اعتبار بالعرف حلف لا يشتري بطلاً واشترى أرضاً
 فيها مبة له فسدنت وشرط ذلك معها حنت وكذلك لو حلف لا يشتري رطباً واشترى نخلاً
 بهارط وشرط ذلك حنت لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فاد اشترطه حتى يدخل يكون له
 حصته من الثمن قصار مشتر باله حلف ان لا يبيع داره وأعطاه امرأته في صداقها حنت كذا
 ذكرهنا ويجب ان يكون الجواب على التفصيل ان تزوجها على الدار لا يحنت لان هذا
 ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم أعطاها عوضاً عن تلك الدراهم حنت لان هذا بيع
 اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة واشترى من دراهم أو دنائراً أو نيسة أو تبراً أو
 مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فانه يحنت في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنت
 في الدراهم والدنانير للعرف ولو حلف لا يشتري حديداً فهو على مضروبه وابرء سلاً كان أو غير
 سلاح في قول أبي يوسف وقال محمد ان اشترى شيئاً من الحديد يسمى بأفعه حاداً لا يحنت والا فلا
 وبائع الابرء يسمى حاداً ولو حلف لا يشتري صفرافاً واشترى طست صفرافاً أو كوزاً أو توراً حنت
 وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوساً لا يحنت ولو حلف لا يشتري صوفافاً واشترى شاة على ظهرها
 صوف لم يحنت وكذا لو حلف لا يشتري محافاً واشترى شاة حية لم يحنت ولو حلف لا يشتري دهنافاً فهو على
 دهن جرت العادة بالادهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجاً أو لا يشمه فهو على الدهن والورق وأما
 الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزراً واشترى دهن بزراً حنت وان اشترى
 حباً لم يحنت اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئاً فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان
 اشترته في قرية أو جرة طالقت وان دفعت الحجرة الى السقاء وخبر حتى يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع
 عبده من رجل وسلم الى المشتري ثم حلف البائع ان لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيع
 وقبل البائع الاقالة لا يحنت ولو كان الثمن ألف درهم فوقع الاقالة بمائة دينار أو بأكثر من
 الثمن الاول أو أقل حنت قيل هذا قولهما وأما على قول أبي حنيفة لا يحنت لكونه اقالة على كل
 حال على ما عرف ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئاً وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء
 لكن بالتعاطى فعند قيل يحنت في عينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال اذا
 حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فأعطاه دراهم لاجل الخبز ودفع هو اليه الخبز لا يحنت وذكر في شهادات
 القيدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يسمع لمن عاين ذلك ان يشهد على البيع بل
 يشهد على التعاطى والى هذا مال المساتريدي ولو حلف لا يشتري قميصاً واشترى قميصاً مقطوعاً غير مخطط

لا يحنت ولو قال ان بعث غلامي هذا احدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنت وكذا
 اذا قال ان اكل هذا الرغيف احدا فاكله اثنان حنت في عينه وفي القنينة حلف لا يبيع قوه ب بشرط
 العوض ينبغي ان يحنت باع جاريته ثم قال ان دخلت في بيبي فهي حرة وان ردت عليه بغير قضاء
 تعتق والا فلا حلف ان اشتراها يحنت بالاقالة حلف لا يبيع يحنت ببيع التلجئة اه وعلى هذا
 والهبة بشرط العوض داخله تحت يمين لا يهب نظر الى انها هبة ابتداء فيحنت وداحلة تحت يمين
 لا يبيع نظر الى انها بيع انتهاء فيحنت بها ولو قال ان اجرت دارى هذه فهي صدقة ثم احتاج الى
 اجارتها وانخرج له عن اليمين ان يبيعها المحالف من غيره ثم يوكل المشتري المحالف بالاجارة فيؤاجرها
 بعد القبض ثم يشتريها فتخرج عن يمينه بالاجارة على ملك المشتري اه وقد يقال لاحاجة الى هذا
 التكاليف لانه لو وكل في اجارتها لا يحنت فكذا لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين النذر واليمين
 وساقى الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات اجرتها امرأته
 وقبضت الاجرة فانفقت أو اعطتها زوجها لا يحنت وتركها في أيدي الساكنين لا يكون اجارة ولو
 قال للساكنين اقمعدوا في هذه المنازل فهو اجارة ويحنت وكذا اذا تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه بخلاف ما اذا اتته اجرة شهر قد سكنوا فيه فانه ليس باجارة اه (قوله وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم العمد والهبة والصدقة والغرض والاستقراض
 وضرب العبد والبيع والبناء والخياطة والايديع والاستيذاع والاعارة والاستيذاع والايديع
 وقبضه والكسوة والحمل) بيان لثلاثة أنواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له أصلا
 الثالث ما كان من الافعال المحسية والضمير في قوله بهما عائدا الى المباشرة والامر وفيه تسامح لانه
 لا يحنت بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنت حتى يزوجه
 الوكيل فلو قال وما يحنت بفعله وفعله ما موره لكان أولى وفسر الشارح الزيلعي الامر بالتوكيل وليس
 مقتصر عليه بل هو أعم من التوكيل والرسالة لانه يحنت بالرسالة والدليل على عدم اقتضاره على
 التوكيل ان من هذا النوع الاستعواض والتوكيل به غير صحيح وانما حنت في هذا النوع بفعل
 المأمور لما ان غرض المحالف التوقي عن حكم العقد وسقوطه وهذه العقود تنقل اليه بحقوقها فصار
 كما بشرته في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها الى الامر وما كان
 من الافعال حسبا كضرب الغلام والبيع ونحوهما منقول أيضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على
 الهاعل فكان منسوبا اليه فيحنت وفد فرق المصنف بين ضرب الولد وضرب العبد فلو حلف لا يضرب
 ولده فضر به غيره بامر لا يحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره بامر حنت بناء على ان منفعة
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التأديب والتثقيف أي التفويم وترك الاعوجاج في الدين
 والبرورة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب أيضا لكن أصل
 المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصف بها فلا موجب للعقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة
 الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانزاعه وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير
 مقصود فالاصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للاب ضمنا والمقصود من ضرب
 العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وفي فتح القدير وما في عرفنا وعرف عامتنا فانه
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشرو يقول العاصي ولده عبد أسقيك علفه ثم يذ كر لثوب
 الولدان يضربه ويعد الاب نفسه انه قد حقق ايعاده ذلك ولم يكذب فقتضاه ان تنعقد على معنى

وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والخلع والعتق
 والكتابة والصلح عن دم
 عمد والهبة والصدقة
 والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والبيع
 والبناء والخياطة والايديع
 والاستيذاع والاعارة
 والاستيذاع والايديع
 والاستيذاع والايديع
 وقبضه والكسوة والحمل

حنت في القضاء عن أبي
 يوسف ومحمد اه (قوله
 حلف ان اشتراها يحنت
 بالاقالة) عزاء في النهر
 الى عقد الفرائد وهو
 مخالف لما تقدم عن
 الظهيرية والظاهر انه
 قول آخر (قوله وكذا
 اذا تقاضى منهم اجرة شهر
 لم يسكنوا فيه) قال في
 النهر وانت خبير بان
 تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه ليس الا الاجارة
 بالتعاطي فينبغي أن
 يجري فيه الخلاف
 السابق (قوله وليس
 مقتصرا عليه الخ) قال
 في النهر لك أن تقول ان
 خصه لتعلم الرسالة منه
 إياي الاولى

لا يقع به ضرب من جهتي ويحنت بفعل المأمور اه وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير
لانه لا يملك ضرب به فهو كالحلف لا يضرب حرا أجنبيا فانه لا يحنت الا بالباشرة لانه لا ولاية له عليه
فلا يعتبر امره الا ان يكون الحالف سلطانا أو قاضيا لانهما يملكان ضرب الاحرار حردا وتعزير اطفالا
الامر به أو ما الولد الصغير فكما لم يسل في فتاوى قاضيان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فأمر غير
فضر به ينبغي ان يحنت الحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فعملك النفويض الى غيره و يكون
عنزلة القاضي والسلطان اه وانما لم يحزم به في الفتاوى لان الولد أعم من الصغير والكبير ولم
يخصص بالكبير في الروايات وفي الذخيرة ولو حلف على امرأته لا يضربها فأمر غيره حتى ضربها فقد قيل
انها نظير العبد فحنت في عينه وقيل انها نظير الولد فلا يحنت الحالف في عينه اه ولم يرجع وينبغي
ترجيح الثاني لان معظم المفسحة تعود لها وان حصلت للزوج ضمننا ولو نفوى المباشرة بنفسه فقط في
هذا الذم مع قالوا غسا كان من الحكميات كالترجوع والطلاق فانه يصدق ديانته لا قضاء وما كان
من المحسات كالضرب والذم فانه يصدق ديانته وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الاتسكاما بكلام
يفضي الى الودوع والامر بذلك مثل السكام به واللفظ يتطهما فاذا نفوى ان لا يملكه فقد نفوى
الخصوص في العام فلا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر وما كان حسيما فانه يعرف بآثره المحسوس
في الحال وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والسببة الى الاحتمال سبب مجاز فاذا نفوى الفعل بنفسه
فقد نفوى حقيقة كلامه وفيد بالنسكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فأمر رجلا فزوجه لا يحنت
بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجيم الدين عن الفرق فقال التزوج يجرى بآثره لا بحقه حكمه
والتزوج بآثره يثبت حكمه له وهو المحل كذا في الفيز معزيا الى مجموع النوازل وفي البسائع
حلف لا تزوج بآثره الصعرة فترجعه رجل بغير أمره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالجزء ولو حلف
لا تزوج ابنا له كسيرا فأمر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن فأجاز وزوجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن
لم يحنت وسأني عماه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالاعول حنت وبالفعل لا وفي الطهيرية
رجل قال لامرأة لا تلد نسكا حيا ان تزوجتك فعبسدي فترجعه حنت لان عينه تنصرف الى
ما يتصور عبدا حلف ان لا يتزوج فزوجه مولا وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النسكاح وحده من
المولى ولو حلف رجل لا يتزوج امرأة فأكراه على النسكاح فترجعه حنت في عينه لانه وجد لفظ
النسكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكتها قوم فترجعه عنهم
أو قال لا تزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فترجعه الحالف لا يحنت ولو
حلف لا يتزوج من أهل الكوفة فترجعه امرأة من أهل الكوفة لم تكن ولد بل اليمين حنت ولو
حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم أراد ان يتزوج فأنحرج له ان يوكل الرجل وكبلا المرأة كذلك ثم
يخرج الوكيل ويعدان عقد النسكاح خارج الكوفة فلا يحنت الحالف لان المعتبر مكان العقد
ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فترجعه امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أوزاد
الزوج بعد العدة من لقاء نفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من ساء أهل البصرة فترجعه
امرأة كانت ولدت بالبصرة وسأت بالكوفة فحنت الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده في
هذه المولد دون المبدأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطاف امرأته تطليقة مائة ثم تزوجها
قال محمد لا يحنت في عينه لان عينه تنصرف الى غيرها ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك
فهى طالق ثم تزوجها لم نطق ولو قال ان تزوج امرأة باسم هذا الاسم فهى طالق فسروها طلق

فله وينبغي ترجيح
الثاني قال في النهر بعد
نفسه ورجع ابن وهبان
الاول لان النفع عائد
الى بطاعته وقيل
ان حنت فتنظير العبد
والا فنظير الولد قال يديع
الدين ولو فصل هذا في
الولد لكان حسنا كذا
في القنية (قوله رجل
حلف أن لا يتزوج من
أهل هذه الدار الى قوله
لا يحنت) هو كذا في
التارخانية ثم قال بعده
قال الصدر الشهيد ما
ذكر هنا موافق قول
محمد اما ما وافق قول أبي
حنيفة وأبي يوسف فقد
ذكر في الجامع الصغير ان
من حلف لا يكلم امرأة
فلان وليس لفلان امرأة
ثم تزوج فلان امرأة
وكلها الحالف حنت عند
أبي حنيفة وأبي يوسف
خلافًا لمحمد وفي المجبة
والفتوى على قولهم اه

والفرق ان فيما تقدم صارت معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت النكرة وفيما تأخر لم تصر معرفة
فتدخل تحت النكرة ولو حلف لا يتزوج امرأة على وجه الارض ونوى امرأة بعينها دين فيما بينه
وبين الله تعالى لاقى القصاص ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عجماء
ولو نوى عريسة أو حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اهـ وأطلق المصنف في
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يفعا بكلام وجد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا
يحنت حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنت لان وقوع
الطلاق عليها **كلام** كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم على الطلاق بالشرط ثم وجد
الشرط حنت ولو وقع الطلاق عليها بمضى مدة الايلاء فان كان الايلاء قبل اليمين لا يحنت والا حنت
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنت عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتق يشترط
للحنث وقوع العتق بكلام وجد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت الكتابة قبل اليمين
لا يحنت وان كانت بعده يحنت كذا في التبعية وفي الطهيرية حلف ليطلق فلانة اليوم وفلانة
أجنبية أو مطلقة ثلاثاً أو من لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عنه الى صورة الطلاق اهـ وفي المحيط
اذا حلف لا يكاتبه ففعله انسان بغير أمره فأجازه حنت اهـ وأما الهبة والصدقة ففي الطهيرية حلف
ان لا يهب لفلان فهو هبة غير مقسومة حنت وكذلك الاعمار والنحل والارسال اليه مع رسوله
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حياً فاذا مت ردت الى وكذا لو أمر غيره
حتى وهب حنت وكذا لو أجاز هبة الفضولي عبده ولو حلف لا يهب لفلان فهو هبة على عوض حنت
ولا يحنت بالصدقة في عين الهبة اهـ وأما القرض والاستقراض ففي الطهيرية حلف لا يستقرض
فاستقرض ولم يقرضه حنت وأما الاعارة والاستعارة ففي الطهيرية لو حلف لا يعير ثوبه فلان فباعه
فلان وكبلا الى المحالف واستعاره فأعاره المحالف حنت ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه
فلان على دابته فردفه لا يحنت اهـ وفي الذخيرة حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل
موجود تصح اعارته وكان ذلك عيناً ينتفع به مع بقاء عينه فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من بثره
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قبل يحنت وقبل لا لانه لم تثبت يده عليهم الا نهما في يد
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما
اذا أردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بثر ليس في ملك المحلوف
عليه يحنت اهـ وقد زاد في الحاشية ان من هذا القسم تسليم الشفعة والادن فيحنت فيهما بالامر أيضاً
وفي الطهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت شفعته لا يحنت في عينه وان وكل
وكبلاً بالتسليم حنت ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرأه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد
مأذوناً في التجارة ولا يحنت وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستئجار
لا تحنت اهـ وزاد الامام الاسدي ان من هذا القسم النفقة فاذا حلف لا ينفق فوكل حنت ولم
يذكر المصنف الشركة وفي الطهيرية ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصاره ففعل مع شريك فلان
حنت ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنت لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه
ويصير المحالف عاملاً مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب المحلوف اما العبد المأذون
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير المحالف شريكاً لولاه ولو حلف لا يشارك فلان في هذا البادة
ثم خر حاشتها وعدها عقد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان المحالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنث وان قوي ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه
مالا مضاربة فهذا هو الاول وسواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل
واحد منهما دراهمه واشتركا حنث المحالف خلطا ولم يخلطا ولو حلف لا يشارك فلانا فشارك بمال
ابنه الصغير لا يحنث ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان المحالف دفع الى رجل مالا بضاعة وأمره ان يعمل فيه
برأيه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث لان المحالف لانه
صار شريكا للمحلف عليه لان المستبضع لاحق اه في الرمي فكان العامل شريكا لرب المال ولو كان
مكان المستبضع مضارب والمستبذلة بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الرمي فكان المحلف عليه
شريكا للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحدا فسد دفع المال شريكه باذن المستبضع
لا يحنث رجل قال لا خيئه ان شاركك فلان الله على حرام ثم بدلهما ان يشتركا قالوا ان كان للمحالف
ابن كبير ينبغي ان يدفع المحالف ماله الى ابنه مضاربة ويجعل لابنه شيئا يسيرا من الرمي وبأذن لابنه
ان يعمل فيه برأيه ثم ان لابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان لابن ما شرط له الابن من الرمي
والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث ولو كان مكان الاب اجني فالحواب كذلك
اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر
غيره فضمنه وتقدمه بضمه فحوادث لانه اذا تقدمه رجع به عليه نصاركاته دفعه اليه وكذلك لو
أحاله عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بنسب امره لا يحنث مادامه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء
اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوني عسلت هذه القصعة فانت طالق فأمرت المرأة
خادمها بغسل القصعة فغسلتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لا غير يقع الطلاق لوجود
الشرط وان كان من عاداتها انها لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عاداتها انها
تغسل بنفسها وبخادمها فالظاهر انه يقع الا اذا عني الزوج الامر بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف
بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو
أحاله فقبض برء ولو كان بغير أمره حنث اه واذا حنث بالامر في حلفه لا يقضى دينه برءا وكيل في
حلفه ليعطين دينه وكذا في قبضه بغيره وانما فاذ احلف ليعطين من فلان حقه واخذ من وكيله
أو كفيله أو من الخنث عليه بامر المطلوب برء وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبرء
في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئا فكفل نفسه
لا يحنث لانه كفل به لاعه لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال
كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيله بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما
كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلانا أو لفلان فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمال لا يحنث
حلف لا يكفل عن فلان فأحاله فلان على المحالف لغريه ان كان للمحتمل له دين على المحيل يحنث
والا فلان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التراما وضمانا اه وفي الدخيرة حلف لا يوصي
بوصة فهو ب في مرض موته شيئا لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية
فلا يظهر في حق حكم الحنث اه وفي الواقعات حلف لا يأتمن فلانا على شيء وأراه درهما وقال انظر
الى هذا ولم يفرقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه دابة وقال اسكها حتى أصلي فهو حنث لانه
ائتمنه عاها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة الفذوى فسئلت عن قاضي القضاة لو حلف
لا يولي فلانا العشاء فوكل من ولاه فاجبت يحنث لانه من وسهم ما لا يحق له في حنث فعله وكفيله

قوله فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله زاد في النهر سواء كان مملوكاً أو لا اه وهو صريح به في المتن (قوله فهذا يفيد أن
 المحلوف عليه بيعه لأجله الخ) أقول يؤيده ما في تلخيص الجامع وشرحه للفارسي رجل قال لزيد ان بعث لك ثوباً فبعدي حر
 لا نية له فدفع زيد ثوباً إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى الخالف لبيعه فدفعه المأمور إلى الخالف وقال له بعني أو قال بعه ولم يقل
 زيد ولم يعلم الخالف أنه ثوب زيد فباعه جاهلاً بكونه ثوب زيد لم يحتج في عينه لأن اللام في بيعت لك دخلت على فعل قابل للملك
 وهو البيع ولهذا يجوز الاستئجار عليه فكانت الاختصاص الفعل بالمحلوف عليه ٣٨١ وهو زيد ووجود الاختصاص

بزيد انما يكون بامر
 الخالف أو بعلم الخالف
 انه باع له سواء كان
 الثوب لزيد أو لغيره وإذا
 باع لغير زيد لا يكون
 قاصداً لتلك فعل البيع
 من زيد سواء كان الثوب
 مملوكاً لزيد أم لغيره ولهذا
 لو استأجر رجلاً لبيع مال

(قوله ودخول اللام على البيع والشراء والاجارة والصباغة والخياطة والبناء كان بيعت لك ثوباً
 لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان بامر أو كان ملكه أولاً وعلى الدخول والضرب والاكل
 والشرب والعين كان بيعت لك ثوباً لاختصاصها به بان كان ملكه أمراً أولاً) يعني ان اللام اذا تعلق
 بفعل قبلها فلا يخلو ما أن يكون ذلك الفعل تجري فيه النسيئة أولاً فان كان الاول فلا يخلو ما ان تلي
 اللام الفعل متوسطة بينهما وبين المفعول أو تلي المفعول فان كان الاول كقوله ان بعث لك ثوباً ان
 اشتريت لك ثوباً ان أجرت لك بيتاً ان صنعت لك حاتماً ان خطت لك ثوباً ان بنيت لك بيتاً فان اللام
 للاختصاص والوجه الظاهر فيها التعليل ووجه افاذتها الاختصاص انها تضيف متعلقها وهو الفعل
 لمسند حولها وهو كاف الخطاب فيفيد أن الخطاب مختص بالفعل وكونه مختصاً به يفيد ان لا يستفاد
 اطلاق فعله الا من جهته وذلك يكون بامر أو باع بامر أو كان يبيعه اياديه من أجله وهي لام التعليل
 فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله فاذا دس المحلوف ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن بعه من أجله لأن
 ذلك لا يتصور الا بالعلم بامر أو يلزم من هذا كونه هذا لا يكون الا في الافعال التي تجري فيها النسيئة
 وان كان الثاني أعني ما اذا وقعت عقب المفعول كان بيعت لك ثوباً فهي للاختصاص أيضاً وهو
 اختصاص العين بالخطاب وهو كون العين مملوكة للخطاب فيجوز اذا باع ثوباً مملوكاً للخطاب
 سواء كان ياديه أو بغير ياديه لان المحلوف عليه بوجوده مع أمره وعدم أمره وهو بيع ثوب مختص
 بالخطاب لان اللام هنا أقرب الى الاسم الذي هو الثوب منه للفعل والقرب من أسباب الترجيح واما
 الثاني أعني ما اذا كان الفعل لا تجري فيه النسيئة مثل الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل
 النسيئة فلا فرق بين أن تكون اللام عقب الفعل أو عقب العين فانها تكون لاختصاص العين
 بالخطاب نحو ان أكلت لك طعاماً أو طعماً لك أو شربت لك شراباً أو ضربت لك غلاماً
 أو غلاماً لك أو دخلت لك داراً أو داراً لك فيجوز بدخول دارتسب الى الخطاب وبأكل طعام عليه
 سواء كان بعه أو بامر أو دونهما وفي فتاوى قاضيان في فصل الاكل رجل قال والله لا أبيع لفلان
 ثوباً فباع الخالف ثوباً للمحلوف عليه ليخبر صاحب الثوب حنت الخالف أجاز المحلوف عليه أو لم يجز
 ولو باعه الخالف وهو لا يريد بذلك أن يكون البيع للمحلوف عليه وانما يريد ببيع نفسه لا يكون
 حائثاً اه فهذا يفيد ان المحلوف عليه بيعه لأجله سواء كان بامر أو لا وهو يتحقق بدون الامر بان
 يقصد الخالف بعه لأجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان طاهر كلامهم هنا يخالفه مع انه هو الحكم
 فلو حذف المصنف قوله بان كان بامر لمكان أولى الا أن يراد ان كلامهم هنا في تعليق العتق

رجل آخر تكون الاجرة
 على المستأجر لا على المالك
 وهذا لان الخالف منع
 نفسه باليمين عن التزام
 الحقوق بينه وبين زيد

ولم يلزم حيث باع بامر غيره من غير الاضافة اليه واهذا يرجع بالحقوق على الرسول دون المرسل اه فقوله ووجود الاختصاص
 بزيد الخ صريح في ان المراد بعه لأجله سواء كان بامر أم لا و يؤيده ما في التعليل من انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من
 أجله وحينئذ فصرحهم هنا باشتراط الامر للاحتراز عما لو دس الخطاب ثوبه بلا علم الخالف فباعه كما مر فلا ينافي انه لو باعه مع
 العلم بلامرانه بحت لو جود البيع لأجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنها التناقض والله تعالى أعلم
 (قوله الآن يراد ان) يشافي هذه الارادة تصوير المسئلة في كلامهم من التلخيص بتعليق العتق مع التصرح بان الامر غير مقرر

كما علم في النهر من أن سماعة خلاف ما في الثانية لان المذكور فيه لو باع المحلوف ثوبا للمحلو ف عليه بغير أمره لانه أحاط بالسبب
فروى ابن سماعة عن محمد بن يحيى وعلاء في المحيط بان الاحازة اللاحقة كالو كالة السابقة وما في الثانية نزم به في النزالية
والذي ينبغي حمله على ما ذكره في ٣٨٢ بالاخصاص الملك على ما سياتي اه قد علمت مما نقلناه عن شرح تلخيص الجامع

والطلاق وكلام قاضخان في اليمين بالله تعالى بدليل ما ذكره قاضخان في الفتاوى أي ضار حصل قال
ان عت لك ثوبا فعبدى حرفه اعلی أن يبيع ثوبا بأمر المحلو ف عليه كان الثوب ملكا للمحلو ف عليه
أولم يكن ولو قال ان بعث ثوبالك فهو على أن يبيع ثوبا ملكا للمحلو ف عليه اه والفرق بين اليمين
بالله تعالى وبين غيرها بعبدك لا يخفى لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع
لان كور في الثانية من فصل الاكل عن ابن سماعة عن محمد بن قنبر انه ضعيف وفي المحيط أيضا حاتف
لا يشتري لفلان فأمره بالشرء والا كمر بنوى الشراء للمحلو ف عليه لا يثبت لانه لم يشتتر له لان
الشراء يقع للآخر لانه قد وجد نفاذا عليه فينفذ عليه ولا يقع للمحلو ف عليه اه وبهذا علم انه لا فرق
في المسئلة الاولى بين أن يذ كر المفعول به أو لا وفي الظاهرية وان حاتف لا يشتري لفلان ثوبا فأمره فلان
أن يشتري لانه لا يشترى لانه الصبر ثوبا فاشتراه لا يثبت وكذا لو أمره أن يشتري لبعده ثوبا فاشتراه لا يثبت
اه وبه علم ان في المسئلة الاولى لا بد أن يكون ود أمره المحلو ف عليه بان يفعله لنفسه لا مطلقا الامر كما في
المختصر وغيره وأطلق المصنف الضرب فشمع ضرب الغلام وضرب الولد ووقع في الهداية التعبير
بضرب الغلام وأختلفوا في العلام قد كر ظهروا الدين ان المراد بالغلام الولد دون العبد لان ضرب العبد
يخفى في النيابة والوكالة فصار نظرا لاجارة لا بطير الا كل والشرب والعلام يطلق على الولد قال الله تعالى
فبشروه بغلام حلیم وذ كر قاضخان ان المراد به العبد المعروف ولان الضرب مما لا علك بالعقد ولا يلزم
به ما صرف الى اهل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا (قوله فان نوى غيره صدق فيما عليه)
أي فان نوى غيره ما هو ظاهر كلامه صدق فيا فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا بمملوكا
للمخاطب بغير أمره في المسئلة الاولى ونوى بالاخصاص الملك فانه يثبت ولو لا بد منه لما حث أو باع
ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاحتصاص بالا مرفاهه يثبت ولو لا نيته لما
ثبت لانه نوى ما يحمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تكفيف فيصدده القاضي أيضا قيد
بما علمه لانه لو نوى ما فيه بحفيف كعكس هاتين المسلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا
يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو منهم وممن ان هذا الفرق بين الديانة والعصاة لا يتأق في
اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا يطلب لها (قوله ان بعنه أو اتعنه فهو حر فعقدا الحمار حنث) لوجود
الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملاك فيه قائم فينزل الحزاء وكذا في المسئلة الثانية قد وجد
الشرط وهو الشراء والملاك قائم فيه وقوله عقدا الحمار أي باع في الاولى وشرط الحمار لنفسه واشترى
في الثانية وشرط الحمار لنفسه وكون الملك موجودا في المسئلة الاولى طاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا
شرط الحمار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه وما في الثانية فكذلك عده لان المبيع مملوك

التصريح بما يؤيد الفرع
المذكور في الثانية مع
التصريح بقوله ولا نيته
فلا يصح الحمل على نيته
الاختصاص بالملك (قوله)
وبهذا علم انه لا فرق في
المسئلة الاولى بين ان
يذ كر المفعول به أولا

فان نوى غيره صدق فيما
عليه ان بعته أو ابتعته
فهو حر فعقدا الحمار حنث

قال في النهر وأنت حير
بان تمايز الاقسام أعني
تارة تدخل على الفعل
أو على العين انما يظهر
بالتصريح بالمفعول فلا
جزم صرح به اه أقول
أنت خبير بان المدعى
عدم اشتراط بالنصر صرح
به في المسئلة الاولى أعني
اذا دخلت على الفعل
لا مطلقا وادعاء ان تمايز
الاقسام متوقف على
التصريح به ان أريد به
مطلقا مخموض وان أريد
به فيما اذا دخلت على

العين فسلم ولكن الكلام ليس فيه (وله وبه علم ان في المسئلة لا بد أن
يكون قد أمره المحلو ف عليه بان يفعله لنفسه) قال في النهر مقضى التوجيه السابق يعني توجيه كونهما للتعليل حنث حيث
كان الشراء لاجله ألا ترى ان أمره ببيع مال غيره موجب لحنثه غير مذكور اه (قوله ان المراد بالغلام الولد) قال في النهر هذا
هو الصواب في تفسير الغلام الواعد في كلامهم خلافا لما في الجامع الصعير لقاضخان لانه يحتمل النيابة والكلام فيهما لا يحتمل
كذا في العناية (قوله ونوى بالاخصاص الملك) وعليه يحتمل ما مر عن الحامية كما أشرنا اليه

المشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمخزول ونحوه المشتري بالخيار
العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذلك هذا قيد الخيار لا يلو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حرقا
بمعاصيها بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا ما عه
بشروط الخيار للمشتري انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهة وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرقا واشترى
بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بائنه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع مبد
ذلك أو لم يجوز ذكر الطحاوي انه اذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك ثبت عند الا حازة مستند الى
وقت العقد بدليل ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الا حازة تدخل في العقد كذا في البدائع
وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حرقا واشترى بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في باب وقيد بالتعليق لان المشتري بالخيار لو كان
ذارع محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمضي المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكلمه
بالاعتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا ملك
للمشتري بالخيار والشارع انما علق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يجب المعلق صار منجزا عند
الشرط وصار قائلاً ان شرطه ففسخ الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشترى
فلانا فهو حرقا واشترى لغيره هل تحل عينه لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحكي عن العقبه
أبي بكر البلخي انه قال لقائل ان يقول تحل عينه ولقائل ان يقول لا تحل وهو الاشبه لانه انما
يراد بمنزل هذه اليمن عرفا الشراء لنفسه لا الشراء لغيره لان العتق من جهة الحالف لا يقع الا
بالشراء لنفسه وصار قديراً المسئلة كانه قال ان اشترى منك لنفسى فانت حر ولو صرح بذلك
واشترى لغيره لا تحل عينه فكذلك هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال امرأته
ان اشترى غلاما فانت طالق واشترى لغيره ان اليمن تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته
الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشتراء لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه اه وفي
الظاهرية رجل قال لامته ان بعث منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه
أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمن ولو كان البيع من الاجنبي وقع عتق المولى
عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم سيده أولا وهذا المعنى
لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشترى من هذه الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترىها
هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد لزوجه ولا يقع عليها تدبير المشتري للمعنى الذي أشترى اليه
اه وقيد بكونه حلف بعث العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو علق طلاق زوجته على البيع
أو عتق عبده على البيع فباع بعافيه خيار للبائع أو للمشتري لم يحث في قول أبي يوسف وحث في
قول محمد قال محمد سمع أبا يوسف قال فيمن قال ان اشترى هذا العبد فهو حرقا واشترى على ان البائع
بالجارية ثلاثة أيام فحقت مدة الثلاث ووجب البيع بعنق وهو على أصله صحيح لان اسم البيع عنده
لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار فلا يصبر مشتري بنفسه القبول بل عند سقوط الخيار والعبد
في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاستيعابي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه
يحنث ولم يذكر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك أو تلحقه الاجازة يحنث به
ومالا فلا كذا في البدائع (فواه وكذا بالفاسد والموقوف لا بالبطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا
أو موقوفا في المسئلتين وهو محمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعثت فانت حر

وكذا بالفاسد والموقوف
لا بالبطل

(قوله عن أبي يوسف حيث صرح فيها بأنه يحنث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصبر
عند الإجازة كالنكاح وشبه الفرق بينهما أن المقصود من النكاح المحل ولم ينعتد الموقوف لأفادته بخلاف البيع لأن المقصود
منه الملك دون المحل ولهذا إجماعه الحرمة فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الإجازة اه وظاهره أن ما في التبيين
قوله الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحنث بالشراء أنه إذا أجاز صاحب العبد

البيع ظهر أن العبد يحنث
من وقت الشراء اه
قات الظاهر خلافه بل
الظاهر حنثه بنفس
الشراء قبل الإجازة وفي
تلخيص الجامع ويحنث
بالشراء من فضولي أو
بالتحجر أو بشرط الخيار إذ
الذات لا تختل للمحل في
الصفة قال شارحه الفارسي
حنث لو جود شرط الحنث
وهو ذات البيع بوجود
ركنه من أهله في محله
وان لم يقد الملك في المحل
لمانع وهو دفع الضرر
عن المالك في الأول
واتصال المفسد به في
الثاني والخيار في الثالث
وأفاده الملك في الحال صفة
البيع لأذاته فان العرب
وضعت لفظ البيع
لمبادلة المال بالمال مع
أنهم لا يعرفون الأحكام
ولا الصحيح والفساد وما
وجدت الذات لا تختل
لمحل وجد في الصفات
وعن أبي يوسف أنه لا
يحنث بالفساد (قوله

فباعه بعباد أسدا فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بامانة أو رهن يعتق عليه لأنه لم يزال
ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه
وأما في الثانية وهي ما إذا قال ان اشتر بته فهو حرقا وشراء أسدا فان كان في يد البائع لا يعتق
لأنه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لأنه صار قابضا
له عقب العقد ملكه وان كان غائبا في بيته أو نحوها فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لأنه
ملكه بنفس الشراء وان كان أمانته أو كان مضمونا بغيره كارهن لا يعتق لأنه لا يصير قابضا عقب العقد
كذا في البدائع وفي الخبيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حرقا وشراء فأسدا ثم
تأوكا البيع ثم اشتراه صححها قال لا يعتق لأنه حنث في الشراء الفاسد لأنه شراء حقيقة
فانحلت العيب وارتفعت بخلاف النكاح لو حلف وقال ان تزوجتك فانت طالني فزوجها فأسدا
ثم تزوجها صححها طمقت لأن اليمين لم تحل بالنكاح الفاسد لأنه ليس بنكاح مطلق اه وفي
الذخيرة حلف لا يبيع فباع بعباد أسدا يحنث في يمينه وهو الصحيح لأنه يبيع تام ليس في المحل ما ينافي
العقاده لأنه تراخي حكمه وهو الملك وأنه لا يدل على نقصان فيه وكذا إذا عقد يمينه على الماضي
بان قال ان كنت اشتريت اليوم أو قال ان كنت بعت اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما
إذا كان الخالف البائع ان يبعه لشخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البائع لوجود
الشرط وإذا كان الخالف المشتري فانه إذا اشتراه ببيع الفضولي له فانه يحنث عند إجازة البائع
فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشترى أو باع موقوفا فانه
يحنث في يمينه قبل الإجازة وأما بالعقد الباطل فانه لا يحنث به لأنه ليس ببيع لا لعدم معناه
وهو ما ذكره ولا لعدم حصول المقصود منه وهو الملك لأنه لا يفيد الملك وفي المحيط حلف لا يشتري
اليوم شيئا واشترى عبدا فخر أو خنزير قبض أو لم يقبض أو اشترى عيالا بأمرة صاحبه بالبيع حنث
قبل إجازة صاحبه لأن هذا يبيع فاسد والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بيننا وكذا لو اشترى بالدين
لأنه مال ولو اشترى بدم أو ميتة لا يحنث لأنه ليس ببيع لعدم المال بخلاف الخنزير لأنه ما
مال ولو اشترى مكاتباً أو مدبراً أو أم ولد لم يحنث لأن في المحل ما ينافي القتل والملك وهو حق
الحرية فلا ينعتد العقد فيه فلا يتحقق بيعه إلا ان في المكاتب والمدبر يحنث ان أجاز القاضي
أو المكاتب لأن المنافي زال بالقضاء لأنه فصل مجتمعه وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة
فارتفع المنافي فتم العقد اه وهذا إذا اشترى هذه الأشياء فلو اشترى بهذه الأشياء لم يذكر محمد
هذا الأصل واحتاتف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث كذا في الذخيرة وفي
الطهريّة إذا حلف لبيعت هذه وهي أم ولد له أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم بترى يمينه

وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع قال بعض الفضلاء يعني إذا كاتب يمينه بالله تعالى أو بالطلاق ما قال والله لا
أبيع أو لا أشتري أو قال امرأتى طالق ان يبع أو اشترى فانه يحنث بمجرد البيع أو الشراء اه ويعمل أن يكون بدلا من ما في
قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل لما في التبيين بالمعنى لا باللفظ تأمل (قوله وكذا لو اشترى بالدين لأنه مال) كذا وجد في بعض
النسخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لأنه قال ولو اشترى الخ والظاهر أنه من تحريف الدعا

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحرام المسلم كذلك فاما في أم الولد والحرة فاليمين على الحقيقة اه
وقد بالبيع والشراء لانه لو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع المقصود منه
المالك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة
أو صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به المحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى
بذلك فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المسمى كذلك في البدائع وقد علمنا انه لو حلف
لا يثبت فوهب هبة غير مقسومة حنث كما في الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة كصحها ولا يخفى ان الاجارة
كذلك لانها بيع (قوله ان لم أبيع فكذلك اوهنق أو دبر حنث) يعني لو قال ان لم أبيع هذا العبد
فامرأته طالق فاعتقه أو دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات
الحالية وأورد عليه منع وقوع البأس في العنق مطلقا بل في العبد أمان في الامة بخلاف ان ترتب بعد العتق
فتسبي فليكن هذا المحالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا لجزا ان يقضى القاضي ببيع المدبر أوجب
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة
الوقوع فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا المالك لا كل ملك وأوجب أيضا عن المدبر ان يبعه يبيع قن
لانفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ
فيه والتصحيح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كما في الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه
ولا يحنث بالقييد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم أبعك فانت حر فبذرة تدبير مطلقا
ان يعتق لوجود الشرط كما ذكره وكذا لو استولدها وأما اذا قال ان لم أبعك فانت حر فاعتقه فانه
يبطل التعليق لان تخيير العتق يبطل تعليقه كتخيير الثلاث يبطل تعليقه وينفرد على الحنث لفوات
الحل فرعان في الفاسدية الاول لو قال لها ان لم تصحى هذا في هذا الصحن فانت طالق فكسرتة وقع
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأقي بهذا الحمام فانت طالق فطار الحمام
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة لي طالق طلقت الحلفة) بكسر اللام
أي المرأة التي دعت الى الحلف وكانت سببا فيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فينطبق
عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام ويزداد على
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما أحله الشرع ومع
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانته لا قضاء لانه تخصيص العام واخبار شمس الأئمة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع فاضل خان وبه أخذ مشايخنا وذكروا في الغاية
معزيا الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مساجرة وخصوصة تدل على غصبه يقع
الطلاق علمه أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي الولو الحية رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة
فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة فرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها المالك
تريدان تتزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا بانها تم
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القيل الاول فاما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت
القول الاول فقوله المالك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها كما يتناول غيرها اما هنا فقوله غير هذه
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

(بوجه من وجه)
بيع هذا المالك) الظاهر
الانسان بالولو ليكون
جوابا لانا وتأمل في قوله
وأوجب أيضا عن المدبر
الحق فانه لم يظهر لتساوق
ظاهره انه جواب آخر
غير ما قبله وفيه ان اليمين
في قوله ان لم أبيع هذا
العبد عقدت على بيع
القن وبعد الانفساخ
عادتنا كما كان ثم رأيت
في غاية البيان أوضح
الجواب فقال لان جواز
البيع انما يكون بعد
ان لم أبيع فكذلك اوهنق أو
دبر حنث قالت تزوجت
على فقال كل امرأة لي
طالق طلقت الحلفة
فسخ التدبير لا قبله وقبل
الفسخ هو مدبر لا يجوز
بيعه فلما لم يحتمل البيع
حينئذ وجد الشرط فقل
الجزء ثم اذا حصل
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع
الطلاق الواقع اه ثم
كان الظاهر ابدال قوله
فيعتق بقوله فتطلق الا
أن يصور بان اليمين على
عتق عبد آخر لا على طلاق
امرأته ثم رأيت في غاية
البيان أيضا ذكر الجواب
الاول وجعله جوابا
حيث قال أو نقول ان
المخالف عقدي منه الخ (قوله
فطار الحمام وقع الطلاق)

على المشي الى بيت الله
او الى الكعبة حج او عمر
ما شيا فان ركب اراق دما
بمخلاف الخروج او الذهاب
الى بيت الله او المشي الى
الحرم او الصفا والمروة
عنده حرام لم يخرج العام
فشهدا بنجره بالكوفة
لم يعنى

قال في النهروكان ذلك
حين القور والافعود الحام
بعد الطيران ممكن عقلا
وعادة فتدبره (قوله ان
كلم غلام عبدالله) غلام
فاعل كلم واحدا مفعوله
وضمير كلم عائد على علام
والمخالف مفعول وفوله
وهو عائد على ما عا د عليه
ضمير كلم والضمير في قوله
واسمه عائد على المخالف
وفي غالب النسخ برفع
أحد ولا يطهر وجهها
الاعلى حذف الضمير
المنفصل في قوله وهو
غلام المخالف (قوله لما
قدمناه عن أبي حنيفة
الخ) الفرع على ما في
الفتح لو أن بغداديا قال
ان كلمت فلانا فعلى ان
أج ما شيا فليقه بالكوفة
فكلمه فعليه ان يمشى
من بغداد

تحت النكرة لا في العلم ببياته كافي البديع قال ان دخل دارى هذه احدى كذا فدخل المخالف
بجئت لان قوله احدى نكرة والمخالف معرفة بياء الاضافة وكذا لو قال رجل ان دخل دارك هذه احدى
فكذا ففعله المخالف عليه لم يحنث المخالف لان المخالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان
البيت هذا القبيص احدى فكذا فليسه المخالف عليه لم يحنث لكونه معرفة بالهاء التي للخطاطب وان
البيت المخالف عليه المخالف حنث لان المخالف نكرة قيد دخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس
أحد أو أشار الى رأسه لم يدخل المخالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به
خالقة فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبدالله بن محمد احدى
فعبدي حر فكلم المخالف وهو غلام المخالف واسمه عبدالله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال العلم
في موضع النكرة فلم يخرج المخالف عن عموم النكرة اه وتام تعريفاته في الذخيرة (قوله على
المشي الى بيت الله أو الى الكعبة حج او عمر ما شيا فان ركب اراق دما بمخلاف الخروج او الذهاب الى
بيت الله او المشي الى الحرم او الصفا والمروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف
وعدمه أطلقه فحمل ما اذا كان في الكعبة أو غيرها كافي الهداية لان احباب أحد النسكين ليس
باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه
تعوزف ايجاب أحد النسكين به فصار مجازا لغويا حقيقة معرفة مثل قواد على جهة أو غيره ما شيا
وتامه في فتح القدير وقد قدم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فيلزمه المشي من بيته لامن
حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النسك الذي لزمه حجاجاته يحرم من الحرم ويخرج
الى عرفات ما شيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمره فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه
واختلفوا في انه يلزمه المشي في ذهابه الى الحل أو لا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما والوجه يقتضي انه
يلزمه المشي لما قدمنا من انه يلزمه المشي من بلدته مع انه ليس محرما متاهلا هو ذاهبا الى محل
الاحرام فيحرم منه أعني المواقف في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداديا قال الى آخرة وانما
لزمه دم بركوبه لانه أدخل بقصافه ومثل الخروج السفر الى بيت الله تعالى وكذا السد والهرواة
والسعي الى مكة وفيه ما شيا الى بيت الله لانه لو قال على المشي الى أسناد الكعبة أو باب الكعبة
أو سراجها أو اسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومسئلة المشي الى الحرم قواد وقال
يلزمه أحد النسكين والوجه في ذلك ان يحمل على انه تعوزف بعد أبي حنيفة ايجاب النسك به فقلاله
كما تعوزف بالمشي الى الكعبة فيرفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عبده حرام لم يخرج العام
فشهدا بنجره بالكوفة لم يعنى) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعنى لان هذه شهادة
قامت على امر معلوم وهو التخيبة ومن ضرورته انتفاء الحج فحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخيبة لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يخرج غايه الامران
هذا النفي مما يحيط به علم الساهد ولكن لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا كذا في الهداية وخاصة انه
لا يفصل في النفي بين ان يحيط به علم الساهد فتقبل الشهادة به أو لا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي
مطله ولا يرد عليه ما ذكره في السبر الكبير شهيد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يغفل قول النصارى
والرجل يقول وصلى به ذلك قبلت هذه الشهادة وبات امرأته وليس هو الا لانه احاط به علم
الشاهد لا نغول انها شهادة على امر وجودى وهو السكيت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث
اذا قالوا نشهد انه وارثه لان علم له وارثا غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

أقوله وتعقبه في فتح القدير الخ قال المقدسي في شرحه الزم أقول الشهادة بعدم الدخول أولت بالخروج الذي هو وجودي
سورة وفي الحقيقة للقعود أن الخروج يمكن الاحتاط به بل لا ريب بأن شاهد العبد ٣٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفى

محصور بخلاف التخصية
بالكوفة ليست ضدا
للحج على أنه يمكن أن
يكون ذلك كرامة له وهي
جائزة كما قالوا في المشرق
والمغرب فتأمل (قوله
والصوم بعد الزوال
والأكل متصور كما في
صورة الناسي) قال في
النسرات خمس برهان
تصوره فيما إذا حلف
بعد الزوال في الناسي
الذي لم يأكل ممنوع اه
وحنث في لا يصوم بصوم
ساعة بنية وفي صوما أو
يوما يوم

أي في الناسي للنية لكن
قرر في الذخيرة التصور
في غير الناسي فقال قلنا
الصوم بعد الزوال وبعد
الأكل متصور فإن الله
تعالى لو شرع الصوم
بعد ما لا يكون مستحيلا
ألترى كيف شرعه بعد
الأكل ناسيا وكذلك
الصلاة مع الحيض
متصور لأن الحيض ليس
الادر والدم وأنه لا ينافي
شرعة الصلاة ألا ترى
أن في حق المستحاضة
ومن بعثها الصلاة
مشروعة وشرط إقامة

في ضمنه والأثر مما يدخل تحت القضاء بخلاف الخروج أو ما في المبسوط من أن الشهادة على النفي
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد أن لم تدخل الدار اليوم فانت حلفته أنه لم يدخلها قبلت وبقي
بعقبه وما نحن فيه من قبيل الشروط واجب عنه بانها قامت بمراتب معين وهو كونه خارجا
فيثبت النفي ضمننا وتعقبه في فتح القدير بأنه يرد عليه أن العبد كما لا حق له في التخصية إذا لم تكن
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به ما هو وجودي متضمن للدعي به من النفي المحمول
شرطا قبلت الشهادة عليه وإن كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول شهادة التخصية
المتضمنة لنفي المدعي به فقول محمد رحمه الله أوجه اه وإن قلت أن عدم الدخول هو الخروج لأنه
لا واسطة فله حق في الخروج قلت لأن سلم أنه الخروج لأنه الانفصال من الداخل إلى الخارج فإن كان
خارجا وقت العيّن واستمر صدق عليه أنه لم يدخل ولم يخرج لأنه لو حلف لا يخرج من هذه الدار وهو
خارجها لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج والحاصل أن الشهادة
على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفيًا صوريًا أو معنى سواء أحاط به علم الشاهد أو لا وسأفي تفاريعه
في الشهادات أن شاء الله تعالى (قوله وحنث في لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما أو يومًا يوم)
لوجود الشرط في الأول بامساك ساعة إذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما
إذا حلف لا يصوم صوما أو لا يصوم يوما فإنه لا يحنث بامساك ساعة لأنه برأيه الصوم التام المعتبر
سرًا وذلك بانها تارة إلى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولا يقال المصدر مذكور بذكر
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي أن لا يحنث في الأول اليوم لأننا نقول
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لأنه اختياري
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال قيد يوم لأنه لو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد أن
أكل أو بعد الزوال وصحت اليمين وطلعت في الحال مع أنه مقررون بذكر اليوم ولا كمال لأن اليمين
تعتمد التصور والصوم بعد الزوال والأكل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته أن لم
تصل اليوم فانت طالق فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة وصحت اليمين وطلعت للحال لأن
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لأن محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلا
فلا يتصور بوجه واستشكله في فتح القدير على قول أبي حنيفة ومحمد لأن التصور شرعا منتف وكونه
ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف
مستحيلا ثم عا لا يتصور الفعل المحلوف عليه لأنه لم يحلف إلا على الصوم والصلاة الشرعيين أما على قول
أبي يوسف فظاهر أنها ينعقدان ثم يحنث وأعلم أن التمر ناسي ذكر أنه لو حلف لا يصوم فهو على
الجماعة لأنه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد إلا إذا كانت اليمين في الماضي وظاهره أنه
يشكل على مسألة الكتاب فانه حنثه بعدما قال ثم أفطر من يومه لكن مسألة الكتاب أصح لأنها ناص
محمد في الجامع الصغير اه وقد قدمنا في مسألة الكوز أن الأصح عدم الحنث فيما إذا قال لامرأته أن
لم تصل صلاة الفجر عدا فأنت كذا فحاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبحث المحقق بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اه مخلصا وقام الكلام مبسوط فيها وبه يظهر أن قول المؤلف كما
في صورة الناسي تنفيلا لا تمثيل به اندفع ما أورده في النهر كما لا يخفى ويحصل الجواب بذلك عن إشكال ابن الهمام أيضا

العظام والحرارة باليكبر وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كما لا ينبغي فيها ولا يحث في صلاة الصلوة
 أيضا على الأصح لكن حزم في الهبط بالحث فيهما وفي الظهيرة ما بعد ما ذكر الحث قبل هذا
 الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسئلة الكوز وقيل لا بل
 هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكروا الفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالته
 الصلاة بحيث لو لا أطالته بالها مكنها أداؤها حث وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث
 الا ان أصبح ما قلنا انه يحث على كل حال لان العيس لا تعتمد الحجة لكنها تعتمد الامكان والتصور
 وانه ثابت ههنا اه وفيه أيضا لو قال ان لم أصم شهرا فعبدي حولا ينصرف الى شهر يليه بل
 ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أسا كنك شهرا وان لم أت البصرة شهرا ينصرف الى
 ما يليه ولا يحث حتى يتركه شهران حين حلف والفرق ان النفي معتبر بالاثبات لان الاشياء
 تعرف باضدادها وفي الاثبات لو قال ان صمت شهرا فعبدي حث وتعلق الحث بصوم شهر ولا ينصرف
 الى ما يليه فكذلك في النفي تعلق الحث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يليه فسد كر
 الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المساكنة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير
 الفعل به وانما هو لتقدير العيس فتفتت بالشهر الذي يليه ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف
 الى ما يليه وان صام يوما قبل مضى الشهر لم يحث ولو قال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم أصم شهرا
 أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتماه فيه وفي حيل الوالوجية حلف بطلاق امرأته
 ان لا يصوم شهر رمضان والحيلة فيه أن يسافر ولا يصوم (قوله وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع)
 أي لو حلف لا يصلي حث اذا صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحث الا بصلاة شفع والقياس
 في الاول أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن
 الاركان المتعلقة فالم يأن بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك
 وينكرر في الجزء الثاني وأما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرطا وأقلها ركعتان للنهي عن
 التبرأ وقد صرح في الهداية في الاولى بأنه اذا سجد ثم قطع حث ويشكل عليه ما ذكره التمر تاشي
 حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحث بالفاسدة الا اذا كان العيس في الماضي الا أن يكون
 المراد بالفاسدة أن تكون بغير طهارة ويكون ما في الدخيرة بيانه له وهو قوله حلف لا يصلي فصلى
 صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة بصدق ديانة وقضاء ومع
 هذا يحث بالصحة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء
 بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأوردان من أركان الصلاة القعدة
 وليس في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأوجب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من
 السجدة وهذا أولا مبني على توقف الحث على الرفع منها وفيه خلاف المسامحة والحق انه يتفرع على
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه أن لا يتوقف أنما جميع السجود بوضع بعض الوجه
 على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد
 على ما تحرر وانما واجب للختم فلا تعدى ركن في حق الحث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان
 الاركان الاصلية ثلاثة العظام والركوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحرية شرط ولذا
 قال في الظهيرة ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فعد قبل لا يحث وقد سلم لا يحث وهكذا
 ذكر في المتن وقد علم مما ذكرنا ان النهي عن التبرأ ما نزع الحجة الركعة لوفيات والتبرأ تصغير

وفي لا يصلي بركة وفي
 صلاة بشفع

(قوله وان صام يوما قبل
 مضى الشهر لم يحث) لانه
 بصومه اليوم لم يترك
 الصوم شهرا فلم يوجد
 شرط الحث وهو تركه
 الصوم شهرا (قوله الا أن
 يكون المراد بالفاسدة ان
 تكون بغير طهارة الخ)
 قال تليذه في المنخ أقول
 لا يحتاج الى هذا بل
 الجواب ما قدمناه في
 الصوم من أن قول
 التمر تاشي لا يعارض
 ما هو المذكور في الهداية
 (قوله والاوجه أن لا
 يتوقف) أي على رفع
 الرأس من السجدة وفوقه
 تمام المنحلة للاوجهة

قوله والظاهر والأشبه أنه ان عقد إلى قوله لا يحث قبل القعدة) بخلاف ما في الفتح حيث قال والظاهر أنه ان عقد يحث على غير
الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحث قبل القعدة لما ذكره اهـ وهكذا أنه في التبر وهو موافق لما قدمه من ان
السبقة ركن زائد وجبت الختم فلا تغتسر في حق الحث وهو المسر أدبقوا لما ذكره فهدا استظهار منه لخلاف ما استظهر
في الظهيرية فسقط ما قيل ان لا سقطت من عبارة التبر وقد راجعت عبارة الظهيرية فقرأتها وافق ما نقله المؤلف وفي التارخانية
ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحث حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحث حتى يتشهد بعد

الركعتين وكذلك اذا
حلف لا يصلي المغرب لم
يحث حتى يتشهد بعد
الثلاثة اهـ (قوله وان
عقدها على الفرض الخ)
توقف في حواشي ممكن
في الفرق بينه وبين قوله
بعده ولو حلف لا يصلي
الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان
المراد من قوله وان عقدها
الخ أي نوى بحلفه لا يصلي
صلاة مخصوص الفرض
أوضح به في عيونه بان قال
لا أصلي صلاة مفروضة
فهذا يحث اذا صلى من
دوات الاربع ولو قبل
القعود بخلاف ما لو حلف
لا يصلي الظهر فوضع
الفرق اهـ ويحتاج الى
التأمل في وجهه (قوله
وان أسهد الحالف قبل
الشروع في الصلاة الخ)
قال الرمي هذا في غير الجمعة
أما في الجمعة لا يعتبر الا شاهد
واعتبر نيته فاذا لم ينو امامة

البراه تأنيث الاثر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص وأشار المصنف بالمسئلة
الثانية الى فرع منذ كور في الذخيرة قال لعبد الله ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعتق
ولو صلي ركعتين عتق بال ركعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلي ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية ثم
الحالف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حثه على قعوده قدر الشاهد بعد الركعتين الختلافه فيه والظاهر
والأشبه أنه ان عقد يحث على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحث قبل القعدة وان
عقدها على الفرض وهي من ذوات المثنى فكذلك لا يحث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع
يحث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحث حتى يتشهد بعد الاربع كذا في الظهيرية وفيها حلف
لا يصلي خلف فلان فأمه فلان وقام المحالف عن عينه حث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون
حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خاف امام حث إلا أن ينوي ان
يصلي معه ليس يدين ما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا
قوم واقتصدوا به يحث لانه أهمهم وقصده ان لا يؤم أحدا أمر بينه وبين الله تعالى فادانوى ذلك
لا يحث ديانة وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحث
قضاء وديانة وكذلك لو صلى هذا المحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة
الجماعة أو سجدة التلاوة لا يحث لان عينه اصرقت الى الصلاة المطلقة ولو أمهم في الدافلة حث
وان كانت الامامة في المواقف منها عتقها وذكر الناطقي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا
فصلى خلفه وجلان حازت صلاتهما ولا يحث لان شرط الحث أن يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف
لا يصلي الظهر خلف فلان أو قال مع فلان فكبر معه ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد بعد ما خرج الامام
من الصلاة فأتى صلاته لا يحث ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى مرغ الامام من تلك
الركعة ثم اتبعه فأتى تمام صلاته معه حث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام
فقدم المحالف فصلى بهم الجمعة لا يحث ولو حلف لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر
فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فتقدم المحالف فصلى المحالف ما بقى وسلم
فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حاث وكذا لو أدرك معه من ركعة وصلى ما بقى فقد صلى بصلاته
فيكون حاثا ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة وجماع امرأته ولا يغتسل سئل
الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجمع امرأته ثم

أحدث نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحث قضاء لاديانة صرح به البرازي اهـ أي حث قضاء أشهد
أول شهيد وعبرة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحث ديانة ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في
صلاة الجماعة أو سجدة التلاوة لا يحث الخ) هذا المقل مع النعليل يدفع ما بحثه في الفتح حيث قال وينبغي اذا أهمهم في صلاة الجماعة
أن يكون كالاول ان أشهد صدق فيهما ولا في الديانة (قوله فقال ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال
بعض الفضلاء دانه ان كان المراد باليوم بعية النهار الى الغروب فكيف يمر بثلاث صلوات فيه وان كان المراد منه ما يشعل
الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى مجامعها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا دخل له في الانعاز فتأمل اهـ قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله
ما أنرت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة خرج وقتها فصلاها فقد قيل يحنث وقد قيل لا يحنث
ولو حلف لا يصلي بأهل هذا المسجد مادام فلان يصلي فيه فرض فلان ثلاثة أيام ولم يصل أو كان فلان
صحيحاً فلم يصل فيه فصلي التحالف بعد ذلك فيه لا يحنث ولو حلف لا يصلي في هذا المسجد فز يد فيه
فصلي في موضع الزيادة لا يحنث ولو حلف لا يصلي في مسجد بني فلان فز يد فيه فصلي في موضع الزيادة
يحنث رجل قال لامرأته ان تركت الصلاة فانت طالق واخترت الصلاة من وقتها ثم قضتها هل
يقع الطلاق عليها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يقع وبه كان يفتي الشيخ الامام سيف الدين عبد
الرحيم الكرميني وبعضهم قال يقع الطلاق وبه كان يفتي القاضي الامام ركن الاسلام علي
السغدي وهو الاشبه والاظهر رجل قال لامرأته ان لم تصبحي عدا ولم تصلي فانت طالق واصبحت
وسرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة الحلواني بعدم وفوع الطلاق وأفتى ركن
الاسلام السغدي رحمه الله هنا بالوقوع وهو الاظهر والاين وعن محمد بن رجل قال والله ما صليت
اليوم يعني بجماعة قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال والله ما صليت اليوم ظهراً
يعني ظهراً مس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بجماعة قال
محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهراً يعني ظهره مقيم يصدق
فما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبده ان صليت فانت حر قال صليت وأنكر المولى
لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغیره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف الجيني في الحج
والعمرة والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها تنجيماً للفائدة قال في الظهيرية ولو حلف لا يهيج
فهو على الصحيح دون الغاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز
أن يقال فسد الحج أم لا اذا واقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا
ذكره في مناسك الجامع الصغير ولو حلف لا يهيج أو لا يهيج حجة لا فرق بينهما فاحرم بالحج لا يحنث حتى
يفغ بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد بن روى بشر عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف
الزيارة ولو حلف لا يعمر أو لا يعمر عمرة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف أربعة أشواط
رواه بشر عن أبي يوسف وإذا حلف لا يتوضأ من الراف فرغف ثم بال أو بال ثم رغف ثم توضأ فالوضوء
منهما جميعاً فحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فأصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب
امرأة أخرى ثم أصاب المحلوف عليها واءتسل فهذا اعتسال منهما ويحنث في عيانه وكذلك المرأة اذا
حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حيض فأصابها زوجها وحاضت واغتسلت فهو اعتسال منهما
وتحنث في عيانه وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينة فحسى طالق وان اغتسلت
من عمرة فحسى طالق فجاءه زينة ثم جامع عمرة واغتسل فهذا الاعتسال منهما ويقع الطلاق
عليهما قال أبو عبد الله المجر جاني اذا أجنب المرأة ثم حاضت ثم اعتسلت كان الاعتسال من الاول
دون الثاني وكذلك الرجل اذا رغف ثم بال فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله
المجر جاني فالحاصل ان على قول أبي عبد الله المجر جاني اذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما يكون
من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف وقال الفقهاء أبو جعفر ان اتحد الجنس أو بال ثم بال أو رغف ثم
رغف فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الامام الزاهد عبد
الكريم كاتظن ان الوضوء من المحسنتين اذا استويا في الغلظ والخففة ومي كان أحدهما أغلظ

وجهه ان عيانه بظاهرها
معقودة على بقية النهار
وبذكره الخمس صلوات
يحتمل انه أريد به ما يشمل
الليلة فاذا جامع في النهار
واغتسل بعد الغروب لم
يوجد شرط حنثه يقينا
بمخلاف ما اذا جامع ليلاً
واغتسل فانه قد وجد
شرط الحنث يقيناً على كلا
الاحتمالين لانه في النهار
لم يجمع وفي الليل اغتسل
وقد حلف انه يجمع ولا
يغتسل ولذا عبر بقوله
ينبغي لانه أحوط هذا
ما ظهر لي فتأمل واعل
فائدة التمسيد بالجماعة
ليفيد ان المراد بالصلوات
هو المكتوبات الخمس تأمل

(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التارخايسة وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسألة الخلف التي ذكرناها اذا حلف أن لا يتوضأ من الرغاف فرغف ثم بال فتوضأ حنث في عينه ٢٩١ بلا خلاف وان بال أولا ثم رغف وتوضأ

فعلى قول أبي عبد الله لا يحنث في عينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول القتيبي أي جعفر اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلبس ثوبا الخ) هكذا في ما رأيناه من النسخ وأعله لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فسقط لفظ فلانة أو نحوه تأمل (قوله بخلاف ما إذا لبس تكة من حرير

فالوضوء من أغلظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة ان الوضوء يكون منهما ما فرجنا الى قوله وذكر القتيبي أبو جعفر في تأسيس النظائر ان المرأة اذا اجنبت ثم حاضت فاعتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الاول وعند محمد يكون منهما اه (قوله ان لبست من غزلك فهو هدى ذلك قطنا فغزله فلبس فهو هدى) أي ان لبست ثوبا من مغزولك وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس عليه أن يهدى حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بحجة لانه اسم لما يهدى اليه لهما ان النذر انما يصح في الملك أو مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب الملك ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن ملوك له وقت النذر لان القطن لم يصرمذ كورا وأفاد أنه لو كان القطن ملوكا له وقت الحلف فغزله فلبسه فإنه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديارنا أن يفتي بقوله لهما لان المرأة لا تغزل الا من كان نفسا أو قطنا فليس الغزل سببا للملك للغزل عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي المحيط حلف لا يلبس من غزل فلانة ونوى الغزل بعينه لا يحنث اذا لبسه لانه نوى حقيقة كلامه وان كان لبس الغزل قبل النسخ غير ممكن كما لو حلف لا يشرب الماء ونوى شرب جميع المياه لم يحنث حتى لو لم تكن له نية شرب ماء على المنسوج عروا لانه عقدي عينه على ما لا يتصور ولبسه عروا فينصرف الى ما يصنع منه مجازا عرفا كما لو حلف لا يأكل من هذه الخلة حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لان بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوبا كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فلبس ثوبا بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها حنث وان كان من غزل فلانة خيط واحد لان الغزل ليس باسم لشيء مقصورا البعض منه يسمى غزلا وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلبس ثوبا من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك ان لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافا لهما وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوبا فلبس ثوبا بزره وعراه من غزلها لا يحنث لان الزر والعراه قبل الشد لا يصير ملبوسا بلبس القميص وبعد الشد لا يحنث وان صار لا بسا لان هذا يسمى شدا ولا يسمى لبسا عرفا وفي اللبنة والزيق يحنث لانه يسمى لا بسا لهما عرفا بلبس الثوب ولو لبس تكة من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لا بسا في التكة عرفا بخلاف ما إذا لبس تكة من حرير فانه يكره اتفاقا لان المحرم استعمال الحرير مقصودا سواء صار لا بسا أو لم يصير وقد وجدنا وهذا المحرم باللبس ولم يوجد لم يكره الزر والعري من حرير لانه لا يعد لا بسا ولا مستعملا وكذا اللبنة والزيق لا يكره من الحرير لانه معتمل له تبعا لا مقصودا فصار كالاعلام ولو أخذ الخلف خرقه من غزلها قد شرب بن ووضعها على عورته لا يحنث لانه لا يسمى لا بسا وقال أبو يوسف اذا رقع في ثوبه شبرا حنث ولو لبس ثوبا من غزلها فلبس بالذيل الى السرة ولم يدخل كبد ورحلاه بعد تحت الخاف يحنث لانه لبس ولو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فتسجبه

وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للقدوري لا تكره التكة من الحرير وعن أبي يوسف تكره واختلف في عصبية الجراحة بالحرير اه اذا علمت هذا اظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج اليه على ما صححه في القعدة اما على مقاراة فلا اه

عكسها فان كان فلان لم يعمل بيده فمحنث وان كان عمل حنث لان حقيقة المسح ما يقوله يستعمل
فحصل على الحقيقة ما أمكن والا يحصل على الحاز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزله
فلبس كساء من غزله حنث لان هذا ثوب من غزله وان كان من الصوف اه وفي الظهيرية
حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنث ولو لبس قلنسوة أو شبكة من
غزل فلانة يحنث اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها
وان كان نذر هدى شاة أو بدنة فأنما يصرجه عن العهدة في الحرم والتصدق به هناك فلا
يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو مرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر
ثوبا جازا للتصدق في مكة بعينه أو بقيته ولو نذر اهداء ما لم ينقل كاهدا عدا أو نحوها فهو نذر بقيته
اه فالحاصل انه في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا ان التزم
التصدق على فقراء مكة بمكة الغنم تعينه الدرهم والمكان والفقر فعلى هذا يفرق بين التزم
بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس حاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لابس حلى) يعني لو حلف
لا يلبس حليا فلبس حاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحل استعماله
للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلعه فشمع المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنث بغير المرصع لانه
لا يتحلى به عروا الامر صاعا ومعنى الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سعى به في
القرآن في قوله تعالى وتستخرجون منه حلبة تلبسونها وقيل هذا اختلاس عصر وزمان ويقتضى
بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذاني الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الحاتم
من الذهب فشمع ماله قص وسلاقص له اتفاقا وشمل ما اذا كان الحالف رجلا أو امرأة كافي
الظهيرية (قواد لا خاتم فضة) أى ليس يحلى عرفا ولا شرطا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من
التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لقصص التختم بالقصد الدار بنسة فلم يكن حليا كاملا في حقهم
وان كانت الزينة لازمة وجوده لكانها لم تقصد به أطلقه فشمع ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم
النساء أولا وقده في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة خاتم النساء أن كان ذا قص
محنث به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كافي المختصر ووجهه في فتح القدير لان العرف في حاتم الفضة
نق كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال
لبس اللؤلؤ الخالص كذاني التيس وذكر القلانسي في تهذيبه انه على قياسه واهل الذهب والفضة
ليس يحلى قبل الصاعدة حتى لو علفت في عنقه اتر الذهب والفضة لا تحنث وعندهما تحنث اه وقيد
بخاتم الفضة لان الخخال والدمج والسوار حلى لانه لا يستعمل الا للزينة فكان كاملا في معنى الحلى
كذاني المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقد الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبوحنيفة سرت
الترصيع وهما أطا كافي المحيط والحلى بضم الحاء وتديد الباء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام
كندى وندى وفيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نيسة له فقلنسوة أو ترسالا يحنث لانه لم يلبس
السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكيناً أو حديدا
لا يحنث لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذاني المحيط وفي الظهيرية حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري
فيمينه على كل ملبوس يستر العورة ويجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مسحا أو ساطا أو بنفسه
ولبسها لا يحنث والمسح الحلس وهو الساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة الساط المنسوج
ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنث ولو اشترى دلسوة أو لبسها لا يحنث ولو اشترى ثوبا صغيرا

بحث هكذا ذكر في المبسوط قالوا أراد به أن يكون أزارا أميرا ويل يسترا العورة ويجوز
 الصلاة فيه حتى لو اشترى من يد لا يخط به لا يحنث ولو حلفت للراة أن لا يلبس ثوبا فحنثت بقتاع
 لم يحنث إذا لم يبلغ مقدار الأزار وان بلغ حنثت وإن حلف لا يلبس ثوبا فلبس لفافة لا يحنث وعلى
 قياس مسئلة الخمار ينبغي أن يحنث إذا كانت لفافة تبلغ مقدار الأزار وإن لم تبلغها فممنوع
 محمدانه لا يحنث وعن أبي يوسف كذلك الآن تكون عمامة لولفها كانت أزارا أو رداء فحنث
 يحنث وفي السير الكبير أن اسم الثوب لا ينظم العمامة والقلنسوة والحف وذ كرخوا هرزاده أن هذا
 الجواب في عمائم العرب لأنها صغيرة لا يجب منها الثوب الكامل فأما في عمائم الجواب بخلافه
 لا يحنث منها المأثور ولو حلف لا يلبس قميصا فأنزله بقميص أو ارتدى بقميص لا يحنث والأصل في
 جنس هذه المسائل أن من حلف على لبس ثوب لا يعينه لا يحنث ما لم يوجد منه اللبس المعتاد وإذا
 حلف على لبس ثوب يعينه فعلى أي وصف لبسه حنث في عينه ولو حلف لا يلبس ثوبا فوضعه على
 عاتقه يرد وجهه أو عرضه على البيع لا يحنث ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على كتفيه
 ولم يدخل يديه في كفيه ففي الوجه الأول اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يحنث استدلالا بما ذكره محمد
 في المنايا أن الحرم إذا فعل هكذا لا كفارة عليه وبعضهم قالوا لا يحنث لأن القباء قد يلبس هكذا
 وفي الوجه الثاني يحنث بخلاف ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على الخفاف حالة
 النوم لا يحنث هكذا حتى ظهر الدين الرعنان في فتوى عمه شمس الإسلام الأوزجندى اهـ (قوله
 لا يجلس على الأرض فجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش آخر
 فنام عليه أو لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر لا يحنث) بيان ثلاث مسائل الأولى حلف
 لا يجلس على الأرض فجلس على بساط أو حصير المقصود أنه جلس على حائل بينه وبين الأرض ليس
 بتابع للحالف فلا يحنث لأنه لا يسمى بالساعة على الأرض بخلاف ما إذا كان الحائل ثيابه لا به تبع له
 فلا يصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية الثانية حلف لا ينام على
 هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يحنث لأنه مثله والثالث لا يكون له المثلثة
 فتقطع النسبة إلى الأسفل فيدبكون الفراش مشارا إليه لأنه لو نكره لحلف لا ينام على فراش حنث
 بوضع الفراش على الفراش لأنه نام على فراش نكرة الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل
 فوقه سريرا آخر لا يحنث هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لأن هذا الحكم إنما هو فيما إذا كان
 السرير المحلوف عليه معينا كما إذا حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سريرا آخر فجلس عليه
 لأنه غيره وأما إذا كان السرير المحلوف عليه نكرة بجنس بالجلوس على السرير الأعلى لأن اللفظ
 المنكر يتناول كل في التبيين وقيد بالسرير لأنه لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه
 السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لأنه لم يتم على الألواح كذا في المحيط (قوله ولو جعل على الفراش
 قرام أو على السرير بساط أو حصير حنث) لأن القرام تباع للفراش لأنه سائر رفيع يجعل فوقه
 كالتي في عرفنا الملاة أي الملاة المعجولة فوق الطراحة فصار كانه نام على نفس الفراش وذكر
 الشمني أن القرام بكسر القاف ستر فيه رقوم ونقش وفي الثانية بعد جالس على السرير لأن الجلوس
 عليه في العادة هو الجلوس على ما يفرش عليه قال في فتح القدير وهكذا الحكم في هذا المد كان
 وهذا السطح إذا حلف لا يجلس على أحدهما فبسط عليه وجلس حنث ولو بني دكا ففوق الدكا أو
 سطح على السطح انقطع النسبة عن الأسفل فلا يحنث بالجلوس على الأعلى ولذا كره الصلاة

لا يجلس على الأرض
 فجلس على بساط أو حصير
 أو لا ينام على هذا الفراش
 فجعل فوقه فراشا آخر
 فنام عليه أو لا يجلس على
 سرير فجعل فوقه سريرا
 آخر لا يحنث ولو جعل على
 الفراش قرام أو على
 السرير بساط أو حصير
 حنث

على سطح الكسيف والاصطبل ولو بني على ذلك سطح آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حاشي
لا يجشي على الارض فشي عليها تسمى أو خفف حنث وإن كان على بساط لم يحنث وإن مشى على أختار
حنث لانها من الارض اه وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه المحشور ونام
عليه لا يحنث ظاهر الا انه لا ينطلق عليه اسم الفراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشود كمر
بعده هذا انه لا يحنث لانه لا يسمى فراشا اه وفي المحيط قال لامرأته ان نمت على ثوبك فأنت طالق
فأتسكا على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها ان وضع جنبه أو أكثر بدنه
على ثوب من ثيابها حنث لانه يعد نائما وان أتسكا على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لانه لا يعد
نائما اه والله أعلم

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل هنا ان ما شارك الميت فيه المحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة
تقيد بها (قوله ضربت بك وكسوتك وكلمتك ودخلت عليك تقيدا بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس)
لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والا يلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه
الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة
وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام
الافهام والموت ينفيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاور قبره لا هو بخلاف ما لو قال
ان غسلتها فانت حرقته بعد ما مات يحنث في عينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق
ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من جل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم أو
للسففة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي الاصل ان كل فعل يلذو يؤلم ويغمر ويسرع يقع على
الحياة دون الممات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه اه ومثله النقيب اذا حلف
لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون عندما أدرج في
الكفن محمول على ضرب من السففة والتعظيم وقيد بالكسوة لانه لو حلف لا يلبسه ثوبا لا يتقيد
بالحياة (قوله لا يضرب امرأته فشد شعرها أو خففها أو عضها حنث) لانه اسم لفعل مؤلم وقد يتحقق
الا يلام أطلقه فشم حال المزاح والغضب وقبل انه ان كان في حالة المزاح لا يحنث والاحنث وكذلك
اذا أصاب رأسه أنفها في الملاعبة فادماها لا يحنث لانه لا يعد ضربا في الملاعبة كذا في جامع فاضيلان
ولا يسترط القصة في الضرب لما في عدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فاضرب أمته وأصاب رأس
امرأته يحنث اه وفي الذخيرة حلف لبيض بن عبده مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنث
قالوا هذا اذا ضربه ضربا يتألم به أما اذا ضربه ضربا يحنث لا يتألم به لا يبر لانه صورته لا معنى والعبدة
للمعنى ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في عينه لانه
صار تاما مائة سوطا وقعت الشعبتان على بدنه في كل مرة وان جمع الاسواط جميعا وضربه بها ضربة
ان ضرب بعرض الاسواط لا يبر لان كل الاسواط لم تقع على بدنه وانما يقع البعض وان ضربه برأس
الاسواط بنظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضربه ضربا أصابه رأس كل
سوط بر في عينه واما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه عامة المشايخ وعليه الفتوى وقال
محمد بن الاصل اذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو دس شعره أو زاد في الجماع القصة غير أو

باب اليمين في الضرب
والقتل وغير ذلك

ان ضربت بك وكسوتك
وكلمتك ودخلت عليك
تقيد بالحياة بخلاف
الغسل والحمل والمس
لا يضرب امرأته فشد شعرها
أو خففها أو عضها حنث

باب اليمين في الضرب
والقتل وغير ذلك

(قوله وان ضربه برأس
الاسواط الخ) في الفتح
من المشايخ من شرط فيما
اذا جمع رؤس الاعواد
وضرب بها كون كل
عود بحال لو ضرب منفردا
لا وجع المضروب وبعضهم
قالوا بل يحنث على كل
حال والفتوى على قول
عامة المشايخ وهو ان لا بد
من الالم

عنه حنت ولو قال ان ضربتك فانت طالق فضررت امته فمصاصا بها ذكرك في مجروح النوازل انه يحنت
 لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يقتضي الشيخ ظهير الدين المرتضى في وقيل انه لا يحنت لانه
 لا يمارف والزواج لا يقصده بعينه وهكذا ذكر المغالي في فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي
 الظهيرية ولو حافت ان لا يضرب فلانا فرماه بجمر او نسيابة او حجره ما ذكرك في النوازل انه لا يحنت لان
 ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه صدقه او لم يوجهه لا يحنت وان عضه او شتمه او مد شعره فأكلمه حنت
 في عينه قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاج اما اذا كان في تلك الحال لا يحنت وهو الصحيح وان تعمد
 غيره فاصابه لا يحنت وكذا لو نفض ثوبه واصاب وجهه فأكلمه لا يحنت ولو قال لامرأته ان لم تضربك
 حتى اتركتك للاحية ولا ميتة قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضربا مبرحا ومتى فعل ذلك برقي بعينه
 رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى يموت أو حتى يغتله فهو على المبالغة في الضرب ولو قال حتى
 يغشي عليه أو حتى يستغيث أو حتى يبكي فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضرب به بالسيف
 حتى يموت فهو على ان يضربه بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه فضر به
 بعرضه برقي بعينه ولو ضرب به بالسيف في غمده كما لو حلف ليضربن فلانا بالسوط فلف السوط في
 ثوب وضربه فانه لا يكون ضربا بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غمده لكن بعد ما انشق الغمد
 برقي بعينه رجل ضرب رجلا بمقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنت رجل قال
 لامرأته ان لم أضرب ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضر به على الارض ولم ينشق
 واليمين كانت مؤقته بيوم فضى اليوم طلقت امرأته وجعل هذا منزلة ما لو قال ان لم أضربك حتى
 تبول فانه يكون على الامرين رجل أراد ان يضرب عبده فحلف ان لا يغمه أحد عن ضرب به فغمه
 انسان بعد ما ضرب به خشبة أو خشبتين وهو يريد ان يضربه أكثر من ذلك قالوا حنت في عينه
 لان مراده ان لا يغمه أحد حتى يضربه الى أن يطيب قلبه وادامته عن ذلك حنت في عينه رجل قال
 لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضر بها فبطل ان كانت اليمين لغيرة المرأة لا يحنت لان
 المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يغنيها ويسوءها والوضع على هذا الوجه
 لا يغنيها ولا يسوءها بل يسرها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على أن يضربه مرارا كثيرة
 ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فعالت المرأة ان مس عضوك عضوي
 فعبدي حلف ليضربها الرجل بخشب من غير أن يضع يده عليه لم يحنت لفقد الشرط وهو مس عضوه
 عضوها وكان ينبغي ان يحنت لان المراد بالأس المذكور ههنا الضرب عرفا وهو نظير ما مر من قوله
 ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبدي حرة فبطلت المرأة العبد من شق
 به ثم يضربها الزوج ضربا خفيفا في اليوم فيبذل الزوج وتخل عي المرأة لا الى جزاء رجل قال لامرأته
 كلما ضربت بك فانت طالق فضر بها بكفه فوقعت الاصابع متفرقة طلقت واحدة لان الضرب
 حصل بالكف والاصابع تباع لها وان ضربها بيسديه طلقت اثنتين رجل حلف بالله أن يضرب
 انته الصغرة عشرين سوطا فانه يضربها بعشرين شمرا حوا هو السعف وهو ما صغر من أغصان
 النخل ولو قال ان لم تاتني حتى أضربك فهو على الايمان ضرب به أو لم يضربه ولو قال ان رأيت فلانا
 لا ضربته فعلى التراخي الا ان بنوى الفور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فآء الحالف وهو مريض
 لا يغدر على الضرب حنت ولو قال ان لقيتك فلم أضربك فآء من قدره يسئل لم يحنت اه (قوله ان
 لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنت والا) أي وان لم يعلم بموته لا يحنت لانه اذا كان عالما

ان لم أقتل فلانا فكذا
 وهو ميت ان علم به حنت
 والا

(قوله فرماه بجمر أو نسيابة
 الخ) استشكل بان اليمين
 ان تعلقت بصورة الضرب
 عرفا وجب أن لا يحنت
 بالتحقق وتجوها ومعنى
 وجب أن يحنت بالرمي
 بالجمر أو بهما فيحنت
 بالضرب مع الايلاام
 ممازحة وأجيب بان شرط
 الحنت حصول الخوف
 عليه وهو الضرب لفظا
 وعرفا مثاله لا يبيع بعشرة
 فباع بتسعة أو باحدى
 عشر لا يحنت ان وجد
 شرط الحنت عرفا في
 الاقل لم يوجد لفظا وفي
 الاكثر لو وجد لفظا لكنه
 لم يوجد عرفا قال في الفتح
 وهو غير دافع بقليل تأمل
 كذا في التهر (قوله
 فهذا على أن يضربه
 مرارا كثيرة) ذكر في
 الفتح قبيل باب اليمين في
 الحج والصوم والصلاة
 حلف ان لم يجامع امرأته
 ألف مرة فهي طالق
 قالوا هذا على المبالغة
 ولا تقدير فيه والسبعون
 كثير اه

فقد عقدت عليه على حياة يهودها الله تعالى فيه وهو ميت وصور فيه قد تم حيث لا يحد العبادي
لم يعلم فقد عقدت عليه على حياة كانت فيه ولا يتصور قيصر قياس مسألة المكوّن على الاختلاف
وليس في تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهداية وفي الظهيرية ولو حلف ليقتل فلان
الف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكدوفة فضر به بالسوا ومات بالكوفة
حنث وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فمعه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان
الموت وزمانه لا زمان المحرّج ومكانه بشرط أن يكون الضرب والجرح بعد اليمين فإن كانا قبل اليمين
فلا حنث أصلا لأن اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لا في الماضي اهـ (قوله مادون الشهر قريب
وهو وما فوقه بعيد) لأن مادون الشهر يعني العرف قريباً والشهر وما زاد عليه يعد بعيداً يقال
عند بعد العهد ما لقيت من شهر فإذا حلف ليقصص دينه إلى قريب فهو مادون الشهر وإن قال إلى
بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه إلى قريب أو إلى بعيد ولفظ العاجل والسريع
كالقريب والآجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما إن نوى بقوله إلى قريب وإلى بعيد عدة معينة
فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة أو أكثر في القريب صحت وكذا إلى آخر الدنيا لأنها قريبة بالنسبة
إلى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاء لأنه خلاف العرف الظاهر وفي الولو الحجة
إذا حلف ليقصص دينه قريباً فغاب الملوّف عليه فإن المحالف يرفع الأمر إلى القاضي وإذا رفع إليه بر
ولا يحنث لأن القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا الحكم نظر العالف هو المختار
للقوى اهـ وفي الظهيرية لو حلف لا يكلمه ملياً أو طويلاً أن نوى شيئاً فهو على ما نوى وإن لم ينو شيئاً
فهو على شهر ويوم اهـ وفيها من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئاً ولا يئنه له ينبغي له أن
يعطيه ساعة حلف يريد به أن يشتغل بالأعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنث في عينه
طلب منه أو لم يطلب وإن نوى الخمس بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وإن حاسبه وأعطاه
كل شيء كان له لديه وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عندك كذا وكذا من قبل
كذا وكذا فتذكر المطلوب وودعها كما جابها نسيها لم يحنث أن أعطاه ساعة تذكّر (قوله ليقصص دينه
اليوم وقضاء نهيرة أو زيوفاً أو مستحقّة برّ ولو رصاً أو ستوقه لا) أي لا يبرلان الريافة والنهيرة
عيب والعيب لا يعدم الخمس ولهذا الوقت يجوز به صار مستوفياً في وجده شرط البروقبض المستحقّة صحيح
ولا يرفع برده البر المتخفي وإن ادّفع القبض لأن ارتفاع القبض لتضرر صاحب الدين ببطلان
حقه لأنه لا يمكنه استبقاء الجوده وحدها ولا استبقاء الحيد مع بقاء الاستبقاء الأول فتعين النقض
ضرورة وأما الرصاص والستوقة فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف
والسلم والزيوف الردي من الدراهم يردّه بيت المال والنهيرة أردأ من برده التجار أيضاً والستوقة
هي التي غلب عليها النحاس وإن غلبت الفضة لا يحنث لأن العسيرة للعالم كذا في التبيين والاولى أن
يقال في النهيرة أنه يردّها من التجار المستقضى منهم ويقبلها السهل منهم كما في فتح القدير وذكروا مسكين
معزى إلى الرسالة اليوسفيّة النهيرة إذا غلب عليها النحاس لم تؤخذ وأما الستوقة فإرام أخذها
لأنها فلوس اهـ ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء أو والدفع وأبلى في المستحقّة فتشمل ما إذا
ردّدها في ذلك اليوم أو لا وأشار المصنف إلى أن المكاتب لو دفع إلى مولاه واحداً من الثلاثة
الاولى ولا يبطل تنفقه برد المولى ولو دفع الستوقة والرصاص لا يعني كما في الفتح وذكروا الجوى
في آخر كتاب الشفعة أن الدراهم الريوف بمنزلة الجياد في خمس مسائل أولها رجل اشترى داراً بالحياد

وتقد الزئوف أخذ الشفع بالحيلولة لا يأخذها إلا بالشرى وقد اشترى بالحباد والثانية
 السكفيل إذا كفل بالحباد وتقد الزئوف برجع على المسكفول عنه بالحباد والثالثة إذا اشترى شيئاً
 بالحباد وتقد البائع الزئوف ثم باعه مرابحة فإن رأس المال والحباد والرابعة حلف ليقضين حقه
 اليوم وكان عليه جياذ قضاء الزئوف لا يحنت والحامسة إذا كان له على آخر ذراهم جياذ فقبط
 الزئوف فأنفقها ولم يعلم إلا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحباد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض
 الحباد اه وفي الظهيرية معز بالي النوازل إذا قال المدينون لرب المال والله لا يقضين مالك اليوم
 فأعطاه ولم يقبل قال إن وضعه بحيث تناله يده ولو أراد لا يحنت والمغصوب منه إذا حلف أن لا يقبض
 الزئوف فجاء به الغاصب وقال سلبته اليك فقال المغصوب منه لا أقبل لا يحنت وير الغاصب من
 ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليعهدن في قضاء ما عليه لفلان فإنه يبيع ما كان القاضي يبيعه
 عليه إذا فرغ الأمر إلى القاضي (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع
 مثلاً صاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبر ولو وهب الدائن الدين من المدينون فليس بقضاء لأن
 قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لأن القضاء فعله والهبة
 إسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمّل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير
 وقع اتفاقاً ليقتر بالثمن في الذمة لأنه شرط للبر حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق بطلان
 الثمن وشمّل البيع الفاسد لئلا يشرط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لأنه لا ملك قبله فيه
 لتحصل المقاصة ولو كان الحالف هو الطالب بان قال والله لا يقضين ديني اليوم فالحكم كذلك وشمّل ما
 إذا كان المبيع مملوكاً للحالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية أن ثمن المستحق مملوك ملكاً فاسداً غالب
 المدينون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع إلى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو
 تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخّل عليها أو وجب عليه للمطلوب دين بالجناية
 والاستهلاك لا يحنت وأما المصنف بقوله لا الهبة أنه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنث لأنه لا يحنت في
 الجين الموقعة لأن البر غير ممكن مع هبة الدين وإمكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قدمناه في
 مسألة السكوز وعلى هذا لو حلف ليقضين دينه غداً ففقداه اليوم أو حلف ليقطن فلاناً غداً ففقداه
 اليوم أو حلف ليأكلن هذا الرغيف غداً فأكله اليوم فإنه لا يحنت وتقدم نظائرها وهنا فروع حسنة
 مذكورة في الظهيرية لو قال لغريمي والله لا أفارقك حتى استوفيت منك حقى ثم أنه اشترى من مديونه
 عبداً بذلك الدين قبل أن يفارقه ثم فارقته قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حاشاً إذا وهب الدين
 له قبل أن يفارقه وقبل المدينون ثم فارقته لا يحنت وهو قول أبي حنيفة فلهما ينبغي أن لا يحنت وعلى
 قول من يجعله حاشاً في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حاشاً ههنا وإن لم يفارقه حتى مات العبد عند
 البائع ثم فارقته حنت ولو باعه المدينون عبداً بغيره بذلك الدين ثم فارقته الحالف بعد ما قبض الغريم
 العبد ثم أن مولى العبد استحققه ولم يجز البيع لا يحنت الحالف لأن المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع
 لأن ثمن المستحق مملوك ملكاً فاسداً ولو باعه المدينون عبداً على أنه بالحباد فبسه وقبضه الحالف ثم
 فارقته حنت ولو كان الدين على امرأة فخالف أن لا يفارقه حتى يستوفي حقه منها فتر وجهاً الحالف على
 ماله عليها من الدين فهو استيفاء لمسا عليها من الدين ولو باع المدينون عبداً أو أمة بمسا عليه من الدين
 فاداه مديراً ومكاتباً أو أم ولد أو كان المديون أم الولد لغير المدينون ثم فارقته الطالب بعد ما قبضه
 لا يحنت ولو وهب الطالب ألفاً للغريم فقبله أو أحال الطالب رجلاً له عليه مال بماله على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة
 (قوله قد دخل بها) قال
 السيد أبو السعود في
 حواشي مسكن التمسيد
 بالدخول وقع اتفاقاً فإن
 قالت قيده ليقتر عليه
 كل الصداق لأن نصفه
 بعرضة السقوط بالطلاق
 فبطل الدخول قلت إن
 البر لا ينتقض بانتقاض
 المقاصة في نصفه على
 قياس ما سبق في انتقاض
 المقاصة بالثمن بهلاك
 المبيع قبل القبض
 والحاصل أني لم أرفقه
 شيئاً سوى ما ذكره في
 البحر من أن التمسيد
 بالقبض أي قبض المبيع
 في جانب البيع وقع
 اتفاقاً لأنه شرط للبر حتى
 لو هلك المبيع لا يرتفع البر
 المحقق بطلان الثمن اه
 فليكن التمسيد بالدخول
 في جانب الزوج اتفاقاً
 أيضاً ويؤيده مسألة
 الزوج المذكورة في
 الفروع عقيب

أما حال المطلوب الطالب على رجل وأمر الطالب المطلوب الأول لا يحنث المحالف في هذا كله ولو حلف
لأخذ من فلان حقه أو قال ليقبض فأخذ بنفسه أو أخذ وكيله فقد بر في عينه وكذلك لو أخذ من
وكيل المطلوب وكذلك لو أخذ من رجل كفيل بالمسال عن المدين بأمر المدين أو من رجل آخر
أحال المدين عليه فقد بر في عينه كذلك ذكره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل
لأخذ ماله من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنث فان قبضه من منطوع لا يحنث
وكذلك لو قبضه من وكيله أو المتهال عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المدين ليقبض
فلانا حقه وأمره غيره بالاداء أو حاله فقبض بر في عينه وإن قضى عنه متبرع لم يبر وفي العيون حلف
لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلا ليس له على الطالب شيء على غيره وقبض ذلك الرجل
حنث في عينه وإن كانت الخوالة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلا بقبض الدين من المدين
ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا
المائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلا أن يزوجه امرأة أو وكله أن يطلعها ثم حلف أن لا يتزوج
أولا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غيره اليوم واشترى الطالب من
الغريم شيئا في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وإن قبض المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيئا بعد
اليمين في يومه سراه فأسدأ قبضه فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وإن كانت قيمته أقل من
الدين لا يحنث وإن استهلك شيئا من ماله اليوم فإن كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لأن
الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث
لأنه صار قابضا بطريق المقاصفة ولكن بشرط أن يغصب أولا ثم يستهلك فإن استهلكه ولم يغصبه
بان أحرقه لا يحنث لأن شرط الحنث القبض فإذا غصب أولا وحده القبض الموجب للضمان فبصرفا بضا
دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل
دين مشترك فقبض أحدهما من المدين ثوبا واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بحصنه من
الدين وإن أحرقه من غير عصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال إن
أخذت ثمن ذلك الشيء فأمرته طالق فأخذ مكان ذلك حنطة ووقع الطلاق لأنه أخذ عوض الثمن
وأخذ العوض ينزل منزلة أحد المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه أن يرجع عليه
بحصنه ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يسكن في ماله عليه ففقدوه وهو يحنث براه ويحفظه فهو غير مفارق
له وكذلك لو حال بينهما ستر أو أسطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد
والآخر خارج المسجد والباب بينهما مفتوح بحيث يراه وإن توارى عنه بحائط المسجد والآخر
خارج المسجد فقد فارقته وكذلك لو كان بينهما باب مغلق إلا أن يكون المفتاح بيد المحالف فإن أدخله
بنتا وغلقت عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وإن كان المهجوس هو المحالف والتخلي عنه هو
المحلف عليه وهو الذي أغلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث المحالف وفي الحمل إذا نام الطالب أو غفل
عن المطلوب أو شغله إنسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في عينه وكذلك لو معه إنسان
عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في عينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته أنه
يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع إليها عند الغروب وربما يدفع إليها عند العشاء قال ادم بن حنبل كل
يوم وليس له عن دفع درهم بر في عينه وسئل لا وزجني عني عن قال أصاحب الدين إن لم أدرض حنك
يوم العيد فكذا في يوم العيد إلا أن قاضي هذه المائدة لم يجعله عيدا ولم يصل فيه صلاة العيد لدايل

لا يحسنه وقاضي بلده أخرى جعله عبد أو قال إذا حكم قاضي بلده بكونه عبدا يلزم ذلك أهل بلده أخرى
 إذ لم يختلف المطالع كما في الحكم بالرضا نسبة وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غريمه أن يأتي مترله
 غدا ويريه وجهه فأتاه فلم يجده وقد تاب لا يحنث في عنه له ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه
 درهم مادون درهم فقبض بعضه لا يحنث حتى يقبض كله متفرقا لا بتفريق ضروري) لأن الشرط
 قبض الكل لكنه بوصف التفريق لا ترى أنه أضاف القبض إلى دين معترف مضافا إليه فيصرف
 إلى كله فلا يحنث إلا به ولا يحنث بالتفريق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزن تسين ولم يتناغل
 بينهما إلا بعمل الوزن لأنه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القبض مستثنى عنه
 وأشار المصنف إلى أن الجبس لو كانت موفقة باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم مادون درهم اليوم
 فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحنث لأن شرط الحنث أخذ الكل في اليوم متفرقا
 ولم يوجد وإلى أنه لو قبض الكل جلة ثم وجد بعضها استوفى فرد لم يحنث بالرغم ما يستبدل لأن المستوفى
 غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فادّعى قبض الكل متفرقا بخلاف ما إذا
 وجد بعضها زيوفا حث لا يحنث مطلقا لأنه برحب وجد قبض الكل والرغم بالتفريق القبض في حقه
 على ما مر وقيل بقوله دينه لأنه لو قال لا يقبض من دينه درهم مادون درهم أو أن قبضت من ديني
 درهم مادون درهم أو أن أخذت من ديني درهم مادون درهم فقبض البعض حنث لأن شرط الحنث
 هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكتاب قبض الكل بصفة التفريق وفي الظهيرية
 وفي الحيل إذا حلف لا يأخذ ما له على فلان إلا جلة أو أجمعاً ثم أراد أخذ على التفريق والحيلة أن
 يترك من حقه درهما ويأخذ الباقي كفي شيء وفيه أيضا إذا حلف لا يأخذ من فلان شيئا من حقه
 دون شيء ثم أراد أن يأخذ على التفريق أو أراد أن يترك بعض حقه يحنث لكن الحيلة له في ذلك
 أن يأخذ من غيره قضاء عنه فلا يحنث وإن لم يكن للطالب من يؤدي عنه وكان الطالب من يقبض له
 لم يحنث في عيه وإذا حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحنث اه وفيه ولو قال لا أؤرقك اليوم
 حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي أن لا يترك لرومه فغضى اليوم ثم فارقته لا يحنث (قوله إن كان
 لي المائة أو غير أو سوى فكذلك لم يحنث بملكها أو بعضها) لأن غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط
 حنثه ملك الزيادة على المائة لأن استثناء المائة استثناء جميع أجزائها وغير سوى كالألوان كل ذلك
 أداة الاستثناء وقد يكون له الدراهم أو بعضها لأنه لو قال إن كان لي المائة درهم فلم يكن له دراهم
 وكان له دنانير حنث لأن الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه بكرن مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة
 وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضا للتجارة أو سواهم مما تجب فيه الزكاة يحنث سواء كان نصا ما أولم
 يكن ولو ملك عبد الخدم أو ماله من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لعبير التجارة
 لا يحنث في عيه لأنه لم يوجد المسماة كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عبده حان كنت
 أملاك الأجاس درهم فلم يملك الا عشرة لم يحنث لأنها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمس إن كان
 من جنس مال الزكاة حنث وفي خزانة كل لو قال امرأة طالق إن كان له مال وله عروض وضاع
 ودور لعبير التجارة لم يحنث وقد بقوله إن كان لي المائة لأنه لو احتلف في صدرا الدين فقال لي عليه
 مائة وقال لا تخرجسون فقال إن كان لي عليه المائة فهذا النفي النقصان لأنه فصد بميمنه الرد على
 المسكر وكذا لو ادعى أنه أعطى زيد المائة مثلاً لفعال زيد لم يعطى الخمسين فعال إن كنت
 أعطيته المائة فانه يحنث بالآقل كذا في فتح العدير وفي الظهيرية ولو قال إن قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه مدرهما
 دون درهم فقبض بعضه
 لا يحنث حتى يقبض كله
 متفرقا لا بتفريق
 ضروري إن كان لي إلا
 مائة أو غير أو سوى فكذلك
 لم يحنث بملكها أو بعضها
 أقوله وفيها ولو قال لا
 أؤرقك اليوم حتى تعطيني
 حتى اليوم هكذا في
 النسخ بذكر اليوم في
 الموضعين وهكذا في
 الظهيرية وقيل ذكر للألف
 قيل قول المتن لا يأكل
 طعام زيد عن فتاوى
 أبي الليث ولو قال لغريمه
 والله لا أؤرقك حتى
 تقضي حتى اليوم ونيتي
 أن لا يترك لرومه حتى
 يعطيه حقه فغضى اليوم
 ولم يفارقه ولم يعطه حقه
 لا يحنث وإن فارق بعد
 مضي المدة يحنث ولو قلتم
 اليوم فقال لا أؤرقك
 اليوم حتى تعطيني حتى
 فغضى اليوم ولم يفارقه
 ولم يعطه حقه لم يحنث
 وإن فارق بعد مضي اليوم
 لا يحنث لأنه وقت للفراق
 ذلك اليوم

لا يكون اليقين كذا فيبقى ما هو على فلان فقبض تسعة فوههم الرجل ثم قبض اليهم
 الذي يارونه التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما وهب ويتصدق بالثمان ولو قال لا أتركك
 حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تركتك ثم أي أن يخرج فانه يحدث به ولم
 تركك اه (قوله لا يفعل كذا تركه أبدا) لانه نفي الفعل مطلقا فم الامتناع ضرورة فهو
 النفي قيد يكون اليقين مطلقا عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فهي
 اليوم قبل الفعل برقي عينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف
 عليه برقي عينه لان شرط الرعد فعل الفعل وقد تحقق العدم كذا في المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان
 انه لو قال والله أفعل كذا انما يعني النفي وتكون لام مقيدة وليست بالاثبات لانه لا يجوز حذف
 نون التوكيد ولا مفعول الايتمات فلحفظ هذا وفي شرح المجمع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه أبدا
 ان اليقين لا يتحمل بفعله وهو سهو بل يتحمل فاذا حث بفعله مرة لا يحدث بفعله ثانية (قوله لا فعله
 برجرة) أي بفعل المخوف عليه مرة واحدة فادتركه بعد ذلك لا يحدث لان الالتزام فعل واحد غير
 عين اذا المقام مقام الاثبات فيبر ما ي فعل فعله وانما يحدث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بفوت
 محل الفعل قيد يكون اليقين مطلقا لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يحدث بمضي الوقت ان
 كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولم يحدث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته أو بفوت المحل لانه في
 الموقته لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أو مات المحل استحال البرقي آخر الوقت
 فتبطل اليقين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يتأني فيه خلاف أي يوسف في فوت المحل وفي الوافعات
 حلف ان فعلت كذا مادمت بخاري وامرأته طالوا فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحدث لانه
 انتهى اليقين حلف لا يشرب النبيذ مادام بخاري وبارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحدث الاداعنى
 بقوله مادمت بخاري ان تكون بخاري ووطنا له لانه جعل كونه بالكوفة غاية ليمينه وقامه في
 الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه واليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولايته) بيان
 ليكون اليقين المطلق نصير مقيدة من جهة المعنى كافي هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكن
 لما كان مقصود المستحلف دفع سره أو شره بجزءه فلا يفسد فائده بعدد وال سلطنته وال زال
 بالموت وكذا بالاعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملتين كل مفسد وجعه دعار من
 الدعر وهو الفساد ومنه دعر العود يدعر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اد افسد واد
 تقدمت بقيام ولايته تبطلت اليقين بعزله فلا تعود بدعوليته ولم يذ كر المصنف ان اليقين على الفور
 أو التراخي وفي التيسر ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحدث الادامات هو أو المستحلف أو
 عزل لانه لا يحدث في اليقين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا اذا
 كانت مؤقتة فيحدث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقاده
 للفور لم يكن بعيدا انظر الى المقصود وهي المبادرة لجزءه ودفع شره والدعر يوجب التقييد بالفور
 وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر
 في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلدته أو دخل البلد وأشار المصنف رحمه الله الى
 مسائل منها لو حلف رب الدين عريه أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلاد الا ناديه
 تقيده بالحر وج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تركه أبدا
 ليعلمه برجرة ولو حلفه
 وآل ليعلمه بكل داعر
 دخل البلدة تقيده بقيام
 ولايته

(قوله أو الكفيل بامر
 المكفول عنه) اعترض
 بانه لا فائدة للتقييد
 بالامر قلت ليسكن
 عبارة الكافي للمصنف
 أو الكفيل بامر المكفول
 عنه فالكفيل بالرفع
 وبامر منون بدون إضافة
 والمكفول بالنصب
 وعليه والتقييد فائدة
 ظاهرة لان التكفيل بامر
 المكفول عنه له الرجوع
 فهو كرب الدين فلو حلف
 المكفول عنه كان له
 فائدة مادامت كفالته
 باقية تامل

قيامه ومنها لو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه تقبيل حال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان
 خرجت امرأته من هذه الدار فعبده حروم يقبده بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما ابانها أو
 قبلها بعد ما ابانها حيث يحنت لأنه لم يوجد فيه دلالة التقبيل في حال قيام الزوجية وعلى هذا لو
 قال لامرأته كل امرأة أتت وجهها بغير اذنك طالق فطلق امرأته طلاقاً باتناً أو ثلاً ثم تزوج بغير
 اذنها طلقت لانهم لم يقيدوا ببقاء النكاح لانها لم تقيد به ولو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن
 والمنع بعقد النكاح ومنها لو أن سلطاناً حلف رجلاً أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج
 بعد عزاله بدون اذنه لا يحنت لان اليمين تقبيلت بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا
 حلفه وال ليعلمه بكل داعر ثم عزل من وظيفته وتولى وظيفة أخرى أعلى منها كالذي يدار اذا حلف
 حفيراً ثم صار والياً وهو المسمى في زماننا بالصوباشاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لانه صار متمسكاً من
 زالة الفساد أكثر من الحالة الاولى (قوله يبر بالهبة بالا قبول بخلاف البيع) واذا حلف ليمين
 ثلاً فذهب إليه فلم يقبل فانه يبر ولو حلف لبيعين كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف
 النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فتم بالمترع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار
 السماحة وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد
 المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمجع بازاء الايجاب والقبول معا
 وفي عقود التسرع بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى
 والاقرار والهدية وقال زفره في البيع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه المجموع فلذا
 وقع الاتفاق على انه لو قال بعثت امس هذا الثوب فلم يقبل فقال بل قبلت أو أجزت هذه الدار فلم
 يقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب
 والقبول وفوله فلم يقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنت اذا حلف لا يبيع فلو جب فقط وعلى
 الحنت لو حلف لبيعين اليوم فوجب فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا
 الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلو
 قال أقرضني فلان ألفاً لم أقبل لا يقبل قواه ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والبراء يشبه البيع
 من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تمام بلا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في
 القرض والبراء تيساراً واستحساناً وقال المحلوي فهم ما كالهبة وقيل الاشبه أن يلحق البراء بالهبة
 لعدم العوس والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح
 المجموع لابن الملك وههنا دقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الحنت حتى لو وهب الخالف
 منه وهو غائب لا يحنت اتفاقاً اهـ وأشار المصنف الى ما في الحامية رجل قال ان وهب لي فلان
 هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الخالف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعنى لان
 الهبة هبة قبل القبول (قوله لا يشم ريحانا لا يحنت بشم وردو ياسمين) لان الريحان عند الفقهاء
 ما لساوه رائحة طيبة كما لو رقه وقبل في عرف أهل العراق اسم لما لساوه من البقول مما له رائحة
 مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورود والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل
 ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا هذا ذلك كله لان
 الريحان متعارف لنوع وهو ريحان المحاحم وأما الريحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم
 يلزمونه التقيد فيقال ريحان ترنجي وعندنا بطلون اسم الريحان لا يفهم منه الا المحاحم فلا يحنت

بشمر بالهبة بالا قبول
 بخلاف البيع لا يشم
 ريحانا لا يحنت بشم ورد
 وباسمين

(قوله ومنها لو حلف لا
 يخرج امرأته الا باذنه الخ)
 تقدمت هذه المسئلة
 متنا في باب اليمين في
 الدخول والخروج وذكر
 المؤلف في باب التعليق
 من كتاب الطلاق لا يقال
 ان البطلان لتقيد
 بامرأته لانهم لم يبق امرأته
 لانا نقول لو كان لا ضاقتها
 اليه لم يحنت فيما لو حلف
 لا يخرج امرأته من هذه
 الدار فطلقها وانقضت
 عدتها وخرجت وفيما
 لو قال ان قبلت امرأتى
 فلانة فعبدي فقبلها
 بعد اليذونة مع انه يحنت
 فيها كما في المحيط معللاً
 بان الاضافة للتعريف
 لا للتقيد اهـ لكن ذكر
 المؤلف قبل هذا ما نصه
 وفي القنية ان سكنت في
 هذه البلدة فامرأته طالق
 وخرج على الفور وخلع
 امرأته ثم سكنها قبل
 انقضاء العدة لا تطلق
 لانها ليست بامرأته وقت
 وجود الشرط اهـ فقد
 بطلت اليمين بزوال الملك
 هنا فعلى هذا يفرق بين

طلع والورد على
 حاشي لا يتزوج
 فزوجه فضولي وأجاز
 القول حنثاً وبالفعل لا
 أن الجزاء فانت طالق
 فبين كونه مأمراً به طالق
 لأنها بعد البتة ونه لم
 تنق أمراته فليحفظ هذا
 فإنه حسن جداً أه ملت
 وعلى هذا اعتباراً بالنسبة
 في الإضافة فيها إذا كان
 المعلق مطلقاً لا غيره
 فلا ينافي ما في المحيط تأمل
 (قوله لأن المحلوف عليه
 هو التزوج) علة لقوله
 وبه اندفع (قوله والإجازة
 بالفعل بعث المهر أو شيء
 منه) قال في القاسمية
 وقوله ادفع الدراهم إليها
 إجازة منه بالفعل وقد
 حصلت ولو دفع إليها وقال
 هذا مهرك قال ظهير الدين
 يكون إجازة بالقول ولو
 كانت صغيرة يبعث إلى
 وليها وهل تكون المحلوة
 إجازة قال في الفصول
 ذكر شمس الأئمة السرخسي
 أنه يكون إجازة كذا
 ذكره في فتاوى ظهير الدين
 أصح وقال بعضهم نفس
 المحلوة لا تكون إجازة

وقوله هو الواقع في مصر ويشتم بفتح الباء والشين مضارع
 بكسر الشين في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة وأما تسميته أشبه بفتح الميم في الماضي
 ومنها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها الفراء وغيره
 وإن كانت ليست بفصيحة ثم عمن الشم تنعقد على الشم المقصود فلو حلف لا يشتم طيباً فوجد
 ربحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة إلى دماغه كذا في فتح القدير (قوله البنفسج والورد على
 الورد) فلو حلف لا يشتري بنفسه جاً أو ورداً فاشتري ورقه ما حنث ولو اشتري دهنه ما لا يحنث
 لأنهما يقدمان على الورد دون الدهن في عرفنا كذا في الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق
 البنفسج لا يحنث ولو اشتري دهنه يحنث لأن اسم البنفسج إذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بآية
 بائع البنفسج فيصير هو بشرائه يشتري البنفسج أيضاً وهو رواية الحامح الصغير وكذا الكرخي
 أنه يحنث بالورد كالدهن وهذا شيء يفتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورد
 لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي
 عرف أهل بغداد أنهم يسمون بائع الورد بائع البنفسج أيضاً فقال يحنث به وقال هكذا في ديوان
 أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة وحدث فيهما
 باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لأن دهنه يسمى زينة لا ياسميناً وكذا
 الحناء يتناول الورد هذا إذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الحناء تفمع من عرفه ما عني المستنوق
 (قوله حلف لا يتزوج فزوجته فضولي وأجاز بالقول حنثاً وبالفعل لا) أي لا نثبت وهذا هو
 المختار وكافي التبيين وعليه أكثر المسايخ والفتوى عليه كذا في الحاشية وبه اندفع ما في جامع
 الفصولين من أن الأصح أنه لا يحنث بالإجازة بالقول أيضاً لأن المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة
 عن العقد وهو مختص بالقول والإجازة للاخفة كالو كالة السابقة فيكون بفصولي حكم الوكيل
 ولا يميز حكم الموكل والإجازة بالفعل بعث المهر أو شيء منه والمراد الوصول إليها كره المصدر
 الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل إليها أم لا لأن الجوز الإجازة بالفعل وهي تختص بالسوق
 وبعث الهدية لا تكون إجازة لأنه لا يختص بالتمسك ولو قبلها بشيء هو أو غيره تكون إجازة
 بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ البعث من المهر ولو أدر في كتاب الفصولي بالكتابة
 هل تكون إجازة بالقول أو بالفعل ذكر في إيمان الحامح في بعض ما لا يكلم ولا نأقوال
 والله لا أقول لفلان شيئاً فكتب إليه كتاباً لا يحنث ودكر ابن سماعة في رواية أنه يحنث قيد يكون
 التزوج بعد البتة لأنه لو زوجته فصولي ثم طلقها لا يتزوج فأجازته لا يحنث بالقول أيضاً لأنها
 تستند إلى وعد العقد وفيه لا يحنث بمباشرة في الإجازة أولى وأشار إليه في أنه لو حلف
 لا يتزوج عبده أو أخته فأجاز بالقول فإنه يحنث كما ثبت بالوكيل أنه مصاب إلى من وذهب على
 أنه لا يملكه ولا يملكه كذا الحكم في ابنه وابنته الصغيرين لو لا يملكهما ولو كانا كبيرين لا يحنث
 إلا بالمباشرة عدم ولا يملكهما بل هو كالأجنبي عنه ما فتنة في حقيقة العقد وهو ما مر في العقد
 ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجته مولاة وهو نكاحه أو أبوه وهو محبوس حيث لا يملكه
 بخلاف المكرم لو جرد الفعل منه حقيقة فزوجته ما من جامع الفصولين قال إن أمراً أتزوجها
 أو تزوجها عري لأجلي وأجبرته في ما لم يملكه من ماله أو تزوجته عرياً لم يزوجها
 فضولي بالأمراء ما يجبره هو في حنثه بل إجازة المرأة لا في حنثه عدم لما يجبره في إجازتها

(قوله فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه الحيلة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويجوز بالفعل اذا فرق بظهر بين تدخل في عصمتي وبين تدخل في نكاحي أو تصير حلالا لي وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين عن امرأة كل امرأة أتزوجها ثم طهرت لي الجواب وهو ان قوله وهذه الحيلة الخ بالنظر الى قواد أو بزوجه أخرى لا جلي وظاهر ان تزويج الغير بوجهه بدون الاجازة قولاً أو فعلاً أو لواقصر على قوله أتزوجها فلا بد من الاجازة فيما لو تزوجه الفضولي لانه لا يوجد تزوجه بدونه ومثله قوله تدخل في عصمتي فانه مثل أتزوجها لا مثل تزوجه أخرى لا جلي فانه بتزويج الفضولي لا تدخل في عصمة بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مخالف لما مر عن الخلاصة من التسوية بين أتزوجها

و بين تدخل في نكاحي فتأمل (قوله فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فرفع الامر الى شافعي) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعي فان تزوجه فضولي بلا أمرهما فيجوز لان قوله أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل لا يزيد

وداره بالملك والاجارة

على قوله أو بزوجهها غيرها لا جلي وأجزته تأمل الآن يقال بناء على القول الاول في المسئلة المارة وهو انه لا وجه لجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والاجارة) قال الرمي قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المجتبى لوقال

لا تعمل فيجدان فيجوز اذا لم يمين انعقدت على تزوج واحد وهذه الحيلة انما يحتاج اليها اذا قال في حلفه وأجزته اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لا بجملة فنتعلق ثلاثا اذا الشرط تزويج الغير له مطلقا ولكن لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لوقال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذه امرأة ما لوقال كل امرأة أتزوجها وكذا لوقال كل امرأة تصير حلالا لي ولوقال كل عبد يدخل في ملكي فهو حرة فاشترى فضولي عبدا فاجاز هو بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسبابا كثيرة اه وعلل في عمدة الفتاوى الاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولا اه فعلى هذا لوقال كل امرأة تدخل في عصمتي فهي طالق فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل ولا يحث كمالا يخفى وفي القنية ان تزوجت عليك فامرها ببيدك فامرها ببيدك فان الامر لا يصير الامر بيدها بخلاف ما لوقال ان دخلت امرأة في نكاحي فامرها ببيدك فان الامر لا يصير بيدها اه وههنا تعليق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسي أو بوكيلي أو بفضولي فانت طالق أو فهي طالق فهل له مخلص قلت اذا أجاز عقاب الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعامل فيه له تزوجت وقد صرحوا بانه حقيقة في القول فقولاه أو بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فتعظ فلو زاد عليه أو دخلت في نكاحي أو في عصمتي فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص اه الا اذا كان المعنى طلاق المتزوجة فرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والاجارة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بدخول ما يسكنه بالملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا فتدخل ما يسكنه بأي سبب كان بأجارة أو عارة أو ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فيسكنه بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فهو ساكنه لا يحث قال في الوقعات حاشي لا يدخل دار فلان قد دخل دار ابن فلان وغيره وفلان ساكنها لا يحث الا ان يدل الدليل على دار العلة أو غيرها واطلق في الملك فتشمل الدار المستركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

ان دخلت دار زيد فعبدي حر وان دخلت دار عمرو وفامري طالق فتدخل دار زيد وهي في يد عمرو باجارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهي واقعة الفتوى (قوله فيدنانا ان تكون مسكنه) قال الرمي قدم في شرحه وان دعاه يستأنا أو جساما الخ لو حلف لا يدخل دار فلان لو دخل دارا مملوكة فلان وفلان لا يسكنها يحث فحسب ما ندنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره اذا كانت عالية فيحث اذ لم تقطع نسبتها عنه وانما فقها اليه بامن (قوله لا يحث الا ان يدل الدليل على داره ليد) كذا في النسخ والصواب حذف لامن قوله لا يحث كما يدل عليه الظاهر والسباق والسياق وقد ذكر المصنفه قبيل قوله ودوام الركوب والندس حيث قال عازي بالي الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان دخل دار امه تركه

To: www.al-mostafa.com